هو ابراز المتمنى لكمال العناية في صورة الممكن الذي
بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب
على تقدير وان تحدثني فان النصب قرينة على ان لو ليست
على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما
يضمر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو
التمني فكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت
وقوع ما لا طماعية في وقوعه وقيل انها لو التي تجي بعد
فعل فيه معنى التمني نحو ودوا لو تدهن وهي حرف مصدرية
وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمني فينصب الفعل بعدها
نحو لو كان لي مال فاحج اي اود لو كان لي مال قال الله
تعالى لو ان لي كرة فاكون من المحسنين قال السكاكي كأن
حروف التنديم والتحضيض نحو هلا والا بقلب الهاء همزة
ولولا ولوما مأخوذة منهما اي كانها مأخوذة من هل ولو اللتين
للتمني حال كونهما مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما علة
لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول
ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني
ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو



متضمّنين معنى التمنّي ليتولّد علة لتضمينهما يعني أن
من تضمينهما معنى التمنّي ليس إفادة التمنّي بل أن يتولّد
أي معنى التمنّي المتضمّنين هما إياه في الماضي التنديم
نحو هلّا أكرمت زيدًا ولوما أكرمته على معنى ليتك أكرمته قصدًا
إلى جعله نادمًا على ترك الإكرام وفي المضارع التحضيض
نحو هلّا تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدًا إلى
حضّه على القيام ومع هلّا فلا فرق عن التوبيخ واللوم على ما كان
يجب أن يفعله المخاطب قبل أن يطلب منه فقوله لتضمينهما
لتضمينهما مصدر مضاف إلى المفعول الأوّل ومعنى
التمنّي مفعوله الثاني وهذا وإن لم يكن مصرّحًا به في
لفظ المفتاح لكنّه حاصل معناه لأنّه قال مركبة مع لا
وما المزيدتين مطلوبًا بالتزام التركيب التنبيه على
إلزام هل ولو معنى التمنّي وهذا مشعر بأنّ ما يقع في
بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولّد
أيضًا محصول كلام المفتاح حيث قال إذا قيل هلّا أكرمت
زيدًا فكأنّ المعنى ليتك أكرمته متولّدًا منه معنى التنديم
وإنّما لم يجعل تركيبهما من أوّل الأمر لتضمين معنى التنديم

اتحاد المسند إليهما واتحادهما

لتضادّ الإعطاء والمنع هذا عند تغايرهما فلا بدّ أن يكون بينهما
أيضًا جامع كما أشار إليه بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد
طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما أي بشرط أن يكون بين زيد
وعمرو مناسبة كالأخوّة أو الصداقة أو العداوة أو نحو ذلك
وعلى الجملة يكون أحدهما بسبب من الآخر وملابسًا له بخلاف
زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها أي بدون المناسبة بين زيد
وعمرو فإنّه لا يصحّ وإن كان المسندان متناسبين بل وإن كانا
متحدين أيضًا ولهذا صرّح السكاكي بامتناع العطف في نحو خفّي
ضيّق وخاتمي ضيّق وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقًا
أي سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة أو لم تكن فإنّه لا يصحّ لعدم
المناسبة بين المسندين أعني الشعر وطول القامة قال الشيخ
في دلائل الإعجاز اعلم أنّه كما يجب أن يكون المحدّث عنه في إحدى
الجملتين بسبب من المحدّث عنه في الأخرى كذلك ينبغي أن يكون
الخبر عن الثاني ممّا يجري مجرى الشبيه أو النظير أو النقيض للخبر
عن الأوّل فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفًا
من القول السكاكي الجامع بين الشيئين قد نقل المصنّف كلام
السكاكي وتصرّف فيه بما جعله محتملًا ظنًّا منه أنّه إصلاح له

ونحن نشرح أولًا هذا الكلام مطابقًا لما ذكره السكاكي ثم نشير
إلى ما نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل
وهي القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهي القوة
المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير أن
تتأدى إليها من طرق الحواس كإدراك العداوة والصداقة
من زيد لعمرو وكإدراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهي
قوة تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس
المشترك وهي القوة التي تتأدى إليها صور المحسوسات من طرق
الحواس الظاهرة فتدركها وهي الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة
كالحكم بأن هذا الأصفر هو هذا الحلو ونعني بالصور ما يمكن
إدراكه بإحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ومنها
المفكرة وهي التي لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور
المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها
مع بعض وهي دائمًا لا تسكن نومًا ولا يقظة وليس من شأنها
أن يكون عملها منتظمًا بل النفس تستعملها على أي نظام تريد
فإن استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها أو مع
الوهمية فهي المفكرة إذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكي أنه يجب

أن يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعًا
من جهة العقل أو من جهة الوهم أو من جهة الخيال فالجامع
بين الجملتين إما عقلي بأن يكون بينهما اتحاد في التصور المراد
بالجامع العقلي أمر بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين
في المفكرة قال السكاكي هو أن يكون بين الجملتين اتحاد في تصور
مثل الاتحاد في المخبر عنه أو في الخبر أو في قيد من قيودهما مثل ال
أو الحال أو الظرف أو نحو ذلك فظهر أنه أراد بالتصور الأمر
المتصور إذ كثيرًا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلوم
التصورية والتصديقية أو تماثل هناك أي في تصورلهما
ثم أشار إلى سبب كون التماثل مما يقتضي بسببه العقل جمعهما
في المفكرة فإن العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج يرفع
التعدد بينهما لأن العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئي من حيث
هو جزئي بل يجرده عن العوارض المشخصة في الخارج
وينتزع منه المعنى الكلي فيدركه فالمتماثلان إذا جردا
عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور أحدهما في المفكرة
حضور الآخر وإنما قال عن التشخص في الخارج لأن كل ما هو
حاصل في العقل فلا بد له من تشخص عقلي ضرورة أنه متميز

عن سائر المعلولات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئيات بواسطة
الآلات الجسمانية لما يحكم على الجزئيات بالكليات كقولنا زيد
انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه الكلي
بالذات والجزئي بالآلة وكذا حكمه بان هذا اللون غير هذا
الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص في الخارج لا يقتضي
ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة
في العقل مثل ان يعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو
انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان
اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية
باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض
منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف
صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد
وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما
في الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل
اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك
في باب التشبيه او تضايف وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن
تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد

منهما

منهما في المفكرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما
كما بين العلة والمعلول فان كل امر يصدر عنه امر اما بالاستقلال
او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معلول فتعقل
كل منهما بالقياس الى تعقل الآخر او الاقل والاكثر فان كل عدد
يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر
والآخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول
مثال للتضايف بين الامور المعقولة والثاني مثال للتضايف
بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضايف
انما هو بين مفهومي العلة والمعلول ومفهومي الاقل والاكثر
لا بين الذاتين الا يرى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس
الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال
ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور
معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما يصدق عليه الاقل
والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة
والمعلول كالنجار والكرسي فانهما محسوسات وان اراد
ان العلية والمعلولية معقولتان لكونهما نسبيتين فالاقلية
والاكثرية ايضا كذلك او وهمي عطف على قوله عقلي والمراد

بالجامع الوهمي أمر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة أي
أن الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فإنه إذا خلي ونفسه
لم يحكم باجتماعهما وذلك بأن يكون بين تصوريهما شبه تماثل
كلوني بياض وصفرة فإن الوهم يبرزهما في معرض المثلين من جهة
أنه يسبق إلى الوهم أنهما نوع واحد زيد في أحدهما عارض بخلاف
فإنه يعرف أنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس وهو
اللون وكذلك الخضرة والسواد ولذلك ولأن الوهم يبرز
في معرض المثلين ويجتهد في الجمع بينهما في المفكرة حسن الجمع بين
الثلثة التي في قوله ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى
وأبو إسحق والقمر فإن الوهم يبرزها في معرض الأمثال ويتوهم
أن هذه الثلثة من نوع واحد وإنما اختلفت بالعوارض والمشخصات
بخلاف العقل فإنه يعرف أن كلا منها من نوع آخر وإنما اشتركت
في عارض هو إشراق الدنيا ببهجتها على أن ذلك في أبي إسحق
مجاز أو يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين أمرين
وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد
والبياض في المحسوسات والإيمان والكفر في المعقولات والحق
أن بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لأن الإيمان

هو

٥

هو تصديق النبي عم في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة أعني
قبول النفس لذلك والإذعان له من غير إباء ولا جحود على ما فسره
المحققون من المنطقيين مع الإقرار به باللسان والكفر عدم الإيمان
عما من شأنه أن يؤمن اللهم إلا أن يقال الكفر إنكار شيء من ذلك
فيكون ضد الإيمان لكونه وجوديا مثله وما يتصف بهما أي المذ
كالأسود والأبيض والمؤمن والكافر فإنه قد يعد مثل الأسود
والأبيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين
وهما السواد والبياض ولأنهما لا يتواردان على المحل أصلا
فكيف يتضادان وذلك لأن الأسود مثلا هو المحل مع السواد
أو شبه تضاد كالسماء والأرض في المحسوسات فإن بينهما شبه
التضاد باعتبار أنهما وجوديتان إحديهما في غاية الارتفاع
والأخرى في غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما
من الأجسام دون الأعراض فلا يكونان متضادين والأول والثاني
فيما يعم المحسوسات والمعقولات فإن الأول هو الذي يكون
سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون
مسبوقا بواحد فقط فإنهما شبه المتضادين باعتبار اشتمالهما
على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا متضادين لكونهما عبارة

عن الحالين الموصوفين بالأولية والثانوية فإن قلت كما جعل
نحو الأسود والأبيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على
الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والأرض والأول
والثاني أيضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار وإلا فما الفرق
قلت الفرق أن الوصفين المتضادين في نحو الأسود والأبيض
جزء مفهوميهما بخلاف نحو السماء والأرض فإنهما أمران لهما
خارجان وأما الأول والثاني فإن كانت الأولية والثانوية
جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا متضادين إذ ليس بينهما غاية
الخلاف لأن العاشر أبعد من الثاني مع أن العدم معتبر في
مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد و
جامعا وهميا بقوله فإنه أي الوهم ينزلهما أي التضاد
وشبه التضاد منزلة التضايف في أنه لا يحضره أحد المتضادين
أو الشبيهين لهما إلا ويحضره الآخر ولذلك تجد الضد أقرب
خطورا بالبال مع الضد من المغايرات التي ليست أضدادا
له فإنه قلما يخطر بالبال السواد إلا ويخطر بعده البياض وكذا
السماء والأرض يعني أن ذلك مبني على حكم الوهم وإلا فالعقل
يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما

في المفكرة أو خيالي عطف على وهمي ونعني بالجامع الخيالي أمرا
بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وإن كان العقل من حيث
الذات غير مقتض لذلك وهو بأن يكون بين تصوريهما تقارن
في الخيال سابق على العطف لأسباب مؤدية إلى ذلك وأسبابه
أي أسباب التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلفت الصور
الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك
بينها في خيال وهي في آخر مما لا يجتمع أصلا وكم من صور لا تغيب
عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط ولصاحب علم المعاني
فضل احتياج إلى معرفة الجامع لأن معظم أبوابه الفصل والوصل
وهو مبني على الجامع لا سيما الخيالي فإن جمعه على مجرى
الإلف والعادة بحسب انعقاد الأسباب في إثبات الصور في خزانة
الخيال وتباين الأسباب مما يفوته الحصر ولهذا أمثلة وحكايات
ذكرت في المفتاح وتلخص لك مما ذكرنا أن ليس المراد بالجامع
العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم
وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لأن التضاد وشبه التضاد
ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال
ليس من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة

وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض أولاً بأن السواد والبياض
محسوسان فكيف يصح أن يجعلا من الوهميات وأجاب ثانياً
بأن الجامع كون كل منهما متضاداً للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه
إلا الوهم وهذا فاسد لأنا لا نسلم أن تضاد السواد والبياض
معنى جزئي وإن أراد أن تضاد هذا السواد وهذا البياض
جزئي فتماثل هذا مع ذلك وتضايفه معه أيضاً معنى جزئي
فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التضاد في أنها
إذا أضيفت إلى الجزئيات كانت جزئيات وإذا أضيفت إلى
الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الإطلاق
عقلياً وبعضها وهمياً ثم أن الجامع الخيالي هو تقارن الصور في
الخيال وظاهر أنه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لأنه
من المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح فإن قلت
ما ذكرت من تقرير المفتاح مشعر بأنه يكفي لصحة العطف وجود
الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في
عنه أو في الخبر أو في قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع
بامتناع العطف في نحو هزم الأمير الجند يوم الجمعة وخاط زيد
ثوبي فيه والسكاكي أيضاً يعترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي

ضيق

ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الأرنب محدثة
قلت ليس في هذا الكلام إلا بيان الجامع بين الجملتين وأما أن
مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف أم لا فمفوض إلى
ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف
فيما لا تناسب بين المخبر عنهما وإن كان الخبران متحدين فعلم
منه أن الجامع يجب أن يكون باعتبارهما جميعاً والمصنف
لما اعتقد أن كلامه في بيان الجامع سهو منه وأراد إصلاح
غيره إلى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين وأقام قوله
اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في
المخبر عنه أو في الخبر أو في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله
الوهمي أن يكون بين تصوريهما شبه تماثل أو تضاد أو شبهه
وقوله الخيالي أن يكون بين تصوريهما تقارن لأن التضاد
مثلاً إنما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما
أعني العلم بهما وكذا التقارن إنما هو بين نفس الصور
فيجب أن يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه
صحة وأما ما يقال من أنه أراد بالشيئين الجملتين وبالتصور
المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط

لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه
وقصد بهذا التغيير إصلاحه على أن هذا المعنى مما لا يدل
عليه لفظه وياباه قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على من له
معرفة بأساليب الكلام فليتامل في هذا المقام فان تحقيقه على
ما ذكرت من أسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات
الوصل بعد تحقق المجوزات تناسب الجملتين في الاسمية
والفعلية اي في كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين
في المضي والمضارعة وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا
اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احديهما
والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو
وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام
وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصله بقوله
وكذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون مبتدا وقام خبره وان
يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد
قدما عليهما يعني يجب ان يقدر اما اسميتين او فعليتين
لا ان يقدر احديهما اسمية واخرى فعلية ولعمري انه كلام
في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل

فوجه

فوجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى
ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب
رعاية ذلك في الثانية ايضا ولا يحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية
فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره
السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته من انه اذا رفع
عمرو فالجملة الاسمية عطف على الجملة الاسمية واذا نصب
بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدا
والضمير محذوف اي واكرمت عمرا عنده او في داره وانما ترك
سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية
خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير
وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام
بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة
زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب
بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد
واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا تحصل
المناسبة ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته و
ذهل عند الجمهور وخفي على كثير من الفحول الا الماهر مثل ان

يراد في احدهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو
قاعد او يراد في احديهما المضي وفي الاخرى المضارعة مثل قوله
تعالى ان الذين كفروا ويصدون وقوله تعالى ففريقا كذبتم وفريقا
تقتلون او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط
مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمتك ايضا ومنه قوله تعالى وقالوا
لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر تذنيب شبه تعقيب
باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو
تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة
للشيء فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له في الحال
على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على
رأي ومضمون الجملة مطلقا على رأي والحق ان الحال التي
مما تثبت تارة وتزول اخرى كثيرا ما يقع بعد الجملة الفعلية
ايضا فمن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان
يجعلها قسما اخرى غير المؤكدة والمنتقلة ولتسم دائمة او
ثابتة فالجملة لحال الغير المنتقلة ليست محل للواو لشدة
ارتباطها بما قبلها فلنبحث ههنا الا عن المنتقلة ان تكون
بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء

وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء

انما يجيء به للدلالة على المعاني الطارية عليها بسبب تركيبها مع
العوامل فهو دال على التعلق المعنوي بينها وبين عواملها
فيكون مغنيا عن تكلف متعلق آخر كالواو واستدل المصنف
على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اى الحال
وان كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها في المعنى
حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدا من حيث انك تثبت
بالحال المعنى لذي الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدا فانك
في قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد
راكب الا ان الفرق جئت به لتزيل معنى في اخبارك عنه
بالمجيء ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبته على سبيل
التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ووصف
له اى ولان الحال في المعنى وصف لصاحبه كالنعت بالنسبة
الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا
الوصف حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية
وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف
لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر
ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير

وما اشبه ذلك من الصفات التي لا انتقال فيها نعتا لا حالا وبا
كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال
فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر
باب كان كقول الحماسي فلما صرح الشر فامسى وهو عريان
وخبر ما الواقع بعد الا نحو قولهم ما احد الا وله نفس امارة
واما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر
بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على
ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى سبعة وثامنهم
كلبهم وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم
ونحو ذلك قلت امثال ذلك مما ورد على خلاف الاصل
تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله
ولها كتاب حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال
كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة وحمله على الوصف كما
هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان يكون بغير واو
لكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز كونها
جملة لان مضمون الحال قيد عاملها ويصح ان يكون القيد مضمون
الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها اى الجملة الواقعة حالا

من حيث

من حيث هي جملة مستقلة بالافادة من غير ان يتوقف على التعلق
بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة
على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال
اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اولا ثم توصل به الحال وتجعلها من
صلته لتثبت الحال على سبيل التبع له فتحتاج الجملة الواقعة
حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة الى ما يربطها بصاحبها
الذي جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط
والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة والخبر
والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم
تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد في الربط
لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة تجيء بعد تمام الكلام
احوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما
هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها الجمع ايذانا من اول
الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست
بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته
للمنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فالتزم
في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزءا

للكلام بد ونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالضمير
ولكل مقام فنقول الجملة التي تقع حالا اما ان يكون خالية
عن ضمير صاحبها او لا يكون فالجملة التي تقع حالا ان خلت عن
ضمير صاحبها التي تقع حالا عنه وجب الواو ليكون مرتبطة
به غير منقطعة عنه فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوّزه
بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما بين ان اي جملة
تجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان تقع حالا
بالواو واي جملة لا يجوز ذلك فيه فقال وكل جملة خالية
عن ضمير ما اي الاسم الذي يجوز ان ينتصب عنه حال وذلك
بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدا
او خبرا او لا نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر
المبتدا هو قوله يصح ان تقع تلك الجملة حالا عنه اي عما
يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اي اذا كانت تلك الجملة
مع الواو وما لم يثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه
لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا وانما لم يقل عن ضمير
ما يجوز ان يقع تلك الجملة الخالية عن المصدرة بالمضارع
لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة

عن فاعله وهل لطلب التصديق
فحسب وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد
اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام لزيد والقعود
لعمرو ولهذا اي لاختصاصها بطلب التصديق امتنع هل
زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها
متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم
بثبوت اصل الحكم فهي لا يكون الا لطلب التصور بعد
حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب
التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام
عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجيء
فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب
التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام
ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام
الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين
وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور
بوجه ما وقبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول
التصديق بنفس الفعل فيكون هل طالبا لحصول الحاصل

وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون مفعول فعل محذوف

يفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربته لكنه يقبح لعدم

اشتغال المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم

لمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه يصحح لتقبحه سوى

ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب انه يقبح

وجه المجيب انما على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قايل

به دون ضربته اي لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل

زيدا اي نحو هل ضربت زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا

اي هل بل هذا اقبح لان الاصل تقديم العامل على المعمول

فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب

التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النحاة انها مع وجود

الفعل في الكلام لا يدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره

الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه

لفظا وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك اي لان التقديم

يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم

والتاخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل

من الضمير كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وانما لم يحكم بالامتناع

لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اي السكاكي

ان لا يقبح هل عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص عند السكاكي

حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر

انه قيد باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل

زيد خرج على تقدير الفعل فتصحيح للوجه القبيح البعيد لا انه

شايع حسن وههنا نظر وانا لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون

قبيحا بعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء

الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي

قبح هل زيد عرف لانه يلزم علم قبحه وعلل غيره اي غير

السكاكي قبحهما اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل

بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار

بالغريين وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام

فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من

لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان

لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها

اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فما الفرق بينه وبين ما اذا

كان الخبر فعلا نحو زيد قام قلت الفرق انها اذا رات الفعل

انه قبيح قلت انما يلزمه ان لا يقبح هل زيد عرف ان لو انحصرت جهة القبح عنده في تقدير التقديم والتاخير ولم قلت انه كذلك ولو سلم جهة الانحصار فيه لكن لا نسلم انتفاء اللازم عنده فكذلك عند صاحب الكشاف فانه قال في المفصل في فصل حذف فعل الفاعل قولهم هل زيد خرج فاعل فعل يفسره هذا الظاهر

في حيزها تذكرت عهودًا بالحمى وحنت بالالف المألوف وعاتم
ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها
تسلت عنه ذاهلة وهي اي هل تخصص المضارع بالاستقبال
بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدًا وهو
اخوك كما يصح اتضرب زيدًا وهو اخوك يعني انه لا يصح
استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه
لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان استعماله
لتخصيص المضارع بالاستقبال فلا يصح استعماله لانكار الفعل
الواقع في الحال فنعلم ان التمثيل بقوله وهو اخوك ليكون
قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام
عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك وقال
في ان يكون الضرب واقعًا في الحال فنعلم ان هذا الامتناع جار فيما
اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع في الحال
بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما في هذا
المثال او حالية كما في قوله تعالى أتقولون على الله ما لا تعلمون
وقولك اتضرب اباك واتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع
هل في هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك [illegible]

ان الفعل

ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب
مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الا ترى الى
صحة قولنا سيجي زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدي
الامير قال الحماسي ساغسل عني العار بالسيف جالبا
على قضاء الله ما كان جالبا وفي التنزيل سيدخلون جهنم
داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه
يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال
لما سنذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال
يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييده
بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو
ينادي على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل
المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث
مما لا ينبغي ان نشتغل به لكنا نخاف عن القاصرين ان يقعوا
فيه من غير تأمل ويأخذوه مذهبا ولاختصاص التصديق
بها اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم
مجيئها لغير التصديق كما يقال تخصك بالعبادة بمعنى
لا نعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها

مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما موصولة وكونه مبتدأ
خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اى بالشئ الذى زمانيته اظهر
كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل
عليه حيث يدل لعروضه له اما اقتضاء الثانى اعنى تخصيصها
المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون
فعلا اما اقتضاء الاول اعنى اختصاصها بالتصديق لذلك
فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفى والا
انما يتوجهان الى الصفات التى هى مدلولات الافعال
من حيث هى لا الى الذوات التى هى مدلولات الاسماء من حيث
هى لان الذوات ذوات فيما مضى وفى الحال وفيما
يستقبل ولهذا اى ولان لها مزيد اختصاص بالفعل
كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون
وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل
فعل محذوف يفسره الظاهر لان ابراز ما سيتجدد فى
معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه
على اصله كما فى هل تشكرون لانها داخلة على الفعل
حقيقة وفى هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا

لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم
شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون وان كان
للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل
من الهمزة فتركه معه اى ترك الفعل مع هل ادل على ذلك
اى على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اى ولان
هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من
البليغ لانه الذى يقصد به الدلالة على الثبات وابراز
ما سيتجدد فى معرض الموجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه
وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على
الفعل كما هو اصله وهى اى هل قسمان بسيطة وهى
التى يطلب بها وجود الشئ او لا وجوده كقولنا هل الحركة
موجودة او لا موجودة ومركبة وهى التى يطلب بها وجود
شئ لشئ او لا وجوده له كقولنا هل الحركة دائمة او لا دائمة
فان المطلوب وجود الدوام للحركة او لا وجوده لها وقد اخذ
فى هذه شيئان غير الوجود وفى الاولى شئ واحد فلذا كانت
مركبة اليها فالوجود فى البسيطة محمول وفى المركبة رابطة
والباقية من الفاظ الاستفهام تشترك فى انها لطلب التصور

فقط ويختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء اخر
قيل فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا
الاسم ويبين مفهومه وانه لاي معنى وضع فيجاب بايراد
لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية
المسمى اي حقيقته التي بها هو كقولنا ما الحركة اي ما حقيقة
مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل
ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما اي بين ما التي لطلب
شرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني ان مقتضى الترتيب
الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم
في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ
استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لا يعرف انه
موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم
لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو هو
والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة
وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من
خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه
الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض

بضاعة

بضاعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات
وحقايق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما
المعدومات فلما لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد
بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة
حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي
يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هي حدود بحسب
شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود
بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في
ويعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون بحسب الاسم وبحسب
الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد
ومن العارض المشخص لذي العلم اي يطلب عن الامر
الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعينه
كقولنا في الدار فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه
واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان
واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب
يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج
في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات

وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك أي أي
أجناس الأشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه ويدخل
فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة أي أي أجناس
الألفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم أي أي أجناس
الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن
بأحد الأزمنة أو عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه
وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون
يا رسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسأل
بمن عن الجنس من ذوي العلم تقول من جبرئيل أي أبشر هو
أم ملك أم جني وفيه نظر إذ لا نسلم أنه للسؤال عن الجنس فإنه
لا يصح في جواب من جبرئيل أن يقال ملك بل جوابه أنه ملك يأتي
بالوحي إلى الرسل ونحو ذلك مما يفيد للسامع تشخصه وتعينه
وأما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما
يا موسى إن معناه أبشر هو أم ملك أم جني فنساده يظهر
من جواب موسى عم بقوله ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه
ثم هدى فإنه قد أجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ما ذكرنا
ويسأل بأي عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمهما نحو أي

الفريقين خير مقاما أي الكفار أم أصحاب محمد عم فإن الكفار
والمؤمنين وهم أصحاب محمد عم قد اشتركا في الفريقية
فسألوا عما يميز أحدهما عن الآخر والأمر الأعم المشترك
فيه هو مضمون ما أضيف إليه أي يوضحه قوله في
المفتاح يقول القائل عندي ثياب فتقول أي الثياب
هي فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية
قيل إنه إذا أضيف إلى المشار إليه كقولنا أيهم يفعل
كذا فجوابه اسم متضمن للإشارة الحسية أو اسم علم
وإذا أضيف إلى كلي فجوابه كلي مميز لا غير وعلى الجملة
هو طالب للمميز ويسأل بكم عن العدد نحو سل بني إسرائيل
كم آتيناهم من آية بينة أي كم آية آتيناهم أعشرين أم ثلثين
أم غير ذلك والغرض من هذا السؤال التقريع والاستفهام
استفهام تقرير أي حمل المخاطب على الإقرار ومن آية مميز كم
بزيادة من قالوا إذا فصل بينه وبين مميزه بفعل متعد
وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية
وذكر بعض المحققين من النحاة أن مميز كم الاستفهامية
لم أعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه

كتاب من كتب النحو وأقول سل بني إسرائيل كم آتيناهم من
آية بينة ويسأل بكيف عن الحال وبأين عن المكان وبمتى
عن الزمان ماضيا أو مستقبلا وبأيان عن الزمان المستقبل
قيل ويستعمل في مواضع التفخيم مثل يسأل أيان يوم القيمة
وأنى يستعمل تارة بمعنى كيف ويجب أن يكون بعده فعل
نحو فأتوا حرثكم أنى شئتم أي على أي حال ومن أي شق
أردتم بعد أن يكون المأتى موضع الحرث ولم يجئ أنى زيد
كيف هو وأخرى بمعنى من أين نحو أنى لك هذا أي من أين
لك هذا الرزق الآتي في كل يوم وقوله يستعمل إشعار بأنه يحتمل
أن يكون مشتركا بين المعنيين وأن يكون في أحدهما حقيقة وفي
الآخر مجازا وأيضا قد ذكر بعض النحاة أن أنى بمعنى أين إلا
أنه في الاستعمال تكون مع من ظاهرة كما في قوله من أنى عشرون
لنا أي من أين أو مقدرة كقوله تعالى أنى لك هذا أي من أنى أي
من أين فقال المصنف إنه يستعمل بمعنى من أين سواء كان ذلك
مرجحة إضمار من أو بدونه فظهر أن كلمات الاستفهام بعضها
مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور
كسائر الأسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فإنها

يجيء لطلب التصور والتصديق لعراقتها في الاستفهام ولهذا
يجوز أن يقع بعد أم سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة
كقوله تع أم هل تستوي الظلمات والنور وقوله تعالى
أمن هذا الذي هو جند لكم وقوله تع أماذا كنتم تعملون
وقول الشاعر أم كيف ينفع ما يعطي العلوق به وأم
ههنا بمعنى بل التي يكون للانتقال من كلام إلى آخر من غير
اعتبار الاستفهام كما في قوله تع أم أنا خير من هذا الذي هو
مهين وبهذا ينحل ما قيل في قوله تع أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا
بها علما أماذا كنتم تعملون من أن أم إذا كانت متصلة
فشرطها أن يليها أحد المستويين والآخر يلي الهمزة وهذا
ليس كذلك وهو ظاهر وإن كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة
فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها إذ لا يستفهم عن الاستفهام
ولا حاجة إلى ما قيل في الجواب من أنها متصلة والمعنى أكذبتم
أم لم تكذبوا وإذا لم تكذبوا فأي شيء كنتم تعملون ثم إن هذه
الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام مما يناسب
المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان أنه
من أي نوع من أنواعه مما لم يحم أحد حوله كالاستبطاء نحو كم

دعوتكم ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا
معه متى نصر الله وبيت السقط الى م وفيم تنقلنا ركاب
ونأمل ان يكون لنا اوان والتعجب نحو ما لي لا ارى
الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فأين تذهبون
والوعيد كقولك لمن يسيء الادب الم أؤدب فلانا
اذا علم ذلك والتقرير قد يقال التقرير بمعنى التحقيق
والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار
بما يعرفه والجائه اليه وهو الذي قصده المصنف
بايلاء المقرر به الهمزة اي بحمل المخاطب على الاقرار به
كما مر في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤول عنه الهمزة
تقول أضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار
بالفعل وأأنت ضربت في تقريره بالفاعل وأزيدا ضربت
في تقريره بالمفعول وكذا أبزيد مررت وأفي الدار صليت وغير
ذلك ومما جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى
أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم اذ ليس مراد الكفار
حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار
بانه منه كان كيف كان وقد اشاروا الى الفعل في قولهم

أأنت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان
التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل واعترض
المصنف عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله
اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان
ابراهيم عم هو الذي كسر الاصنام حتى يتعين حمله على
حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو
انه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لاكيدن
اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما رأوا كسر الاصنام
قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا
سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد
علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام وقد روي انه
هربوا وتركوه في بيت الاصنام ليس معه احد فلما
ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه وسرعوا ليكفوه وقوله
بايلاء المقرر به الهمزة يعني اذا كان التقرير بالهمزة
فها هنا هي التي تجيء للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول
وغيرها بخلاف البواقي فانه هل يكون للتقرير بنفس الحكم
نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير

بما يسأل بها عنه نحو كم أتيتنا من آية وماذا فعلت بفلان
ومن الذي قتلته ونحو ذلك والانكار كذلك نحو أغير الله
تدعون أي بإيلاء المنكر الهمزة يعني إذا كان الانكار بالهمزة
وأما غيرها وإن صح مجيئه للإنكار لكن لا يجري فيه هذا
التفصيل وهو مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن
ذا فعل كذا فكم تدعوني وكيف تؤذي أباك ومن تذر
ما العار من الرتل، وما أشبه ذلك وأما الهمزة فهي لانكار
ما يليها كالفعل في قوله أتقتلني والمشرفي مضاجعي فإنه
ذكر ما يكون منعا من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وإنه
ليس ممن يتصور منه الفعل على ما قد سبق إلى الوهم
لما احتاج إلى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى أهم يقسمون رحمة
ربك فإن المنكر أن يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة
وكالمفعول في قوله تعالى أغير الله أتخذ وليا فإن
المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي وأما قوله تعالى
أتتخذ أصناما آلهة فالمنكر هو نفس اتخاذ الآلهة
فلهذا أولى الفعل الهمزة وكالحال في قولك أراجلا
تسير إليه وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو أزيدا

ضربته يحتمل وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو الانكار
على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر
وكذا إذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على
الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون
للإنكار الحكم على أن يكون التقديم لمجرد التقوي
وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى أفأنت تكره الناس
وأفأنت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا
إلى أن المخاطب وهو النبي عم لم يعتقد اشتراكه في
ذلك ولا انفراده به وجعلهما صاحب الكشاف من قبيل
التخصيص نظرا إلى أنه عليه السلام لفرط شغفه بإيمانهم
وتبالغ حرصه على ذلك يعتقد قدرته على ذلك لا يقال
همزة الانكار بمنزلة حرف النفي وقد مر أن ما يلي حرف النفي
يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله السكاكي على التقوي
دون التخصيص لأنا نقول لو سلم أن الهمزة بمنزلة حرف النفي
في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل
الجميع محتملا للتقوي والتخصيص إن كان مضمرا أو متعينا
للتخصيص إن كان مظهرا منكرا وللتقوي إن كان معرفا

وقد اشار ههنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال فلا تحمل
نحو قوله تعالى آلله اذن لكم على التقديم فليس المراد
ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن احمله على الا[illegible]
مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا
التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل
اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه
فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكا
بنى هذا على مذهب القوم ومنه اي ومن مجيء الهمزة
للانكار اليس الله بكاف عبده اي الله كاف لان انكار
النفي نفي له ونفي النفي اثبات وهذا المعنى مراد
من قال ان الهمزة فيه للتقرير اي لحمل المخاطب على
الاقرار بما دخله النفي وهو الله كاف لا بالنفي وهو
ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى الم نشرح لك صدرك
والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة
للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم
ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه
الهمزة بل بما يعرفه المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى

ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة
فيه للتقرير اي بما يعرفه عيسى من هذا الحكم لا بانه
قد قال ذلك فافهم قوله والانكار كذلك دال على ان
صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له
صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله
وللانكار الفعل صورة اخرى وهي نحو ازيدا ضربت ام
عمروا لمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه
بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما نفيته من اصله لانه
لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى آلذكرين
حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين
فان الغرض انكار التحريم من اصله وكذا اذا وليها
الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب
بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار
وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك والانكار
اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي
كان اعصيت ربك فان العصيان واقع وفي هذا
الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان

لا ينبغي ان يقع وعليه قوله أفوق البدر يوضع
لي مهاد فانه للتوبيخ مع شائبة من الانكار بادعاء
انه اعلى مرتبة من ذلك او لا ينبغي ان يكون اي
يحدث ويتحقق مضمون ما دخل عليه الهمزة وذلك
في المستقبل نحو اتعصي ربك بمعنى لا ينبغي ان يتحقق
العصيان او للتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو
افاصفيكم ربكم بالبنين اي لم يفعل ذلك او في المستقبل
اي لا يكون نحو انلزمكموها اي انلزمكم تلك الهداية او
الحجة اي انلزمكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء
بها والحال انتم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام
وعليه قوله تعا هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول
الشاعر وهل يخرج الضرغام قوتا ليومه ۞ اذا
ادخر النمل الطعام لعامه ۞ وقد يكون استفهام
الانكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى
وماذا عليهم بمعنى اي تبعة ووبال عليهم في الايمان
وترك النفاق وهذا للانكار والتوبيخ والا فكل مصلحة
فيه والتهكم عطف على الاستبطاء نحو اصلواتك

تامرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل
كقراءة ابن عباس رض ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب
المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا
قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم
الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا كله
ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على
حقيقتها تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا ينحصر
المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضا شيء منها
في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق
وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته
او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال
الروية والله الهادي ومنها اي من انواع الطلب الامر
وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء
واحترز بغير الكف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء
اي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة
او لا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه
نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة

الامر لما وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل
للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء
وقيل هي المشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها
للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة
بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها
وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على
انها حقيقة في الوجوب ولما لم تكن الدلائل مفيدة للقطع
بشيء واشار الى ما هو اظهر عند العقل لقوة اماراته فقال
والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد
وغيرها نحو اكرم زيدا ورويد بكرا وفي هذا اشارة
الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام
الجازمة ويختص بالفاعل غير المخاطب والثاني ما يصح ان
يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب وهو عند النحاة
من اسماء الافعال والاول والثاني لغلبة استعمالهما
في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء
سماهما النحويون امرا سواء استعملا في حقيقة الامر او
في غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم

واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا فرقا بين البابين
موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي حال كون الطالب
مستعليا سواء كان عاليا في نفسه او لا لتبادر الفهم عند
سماعها اي سماع الصيغة الى ذلك الطلب اعني طلب
الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات
الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على
اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال
الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة او لام
الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء
لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لا نسلم ان الامر في قولهم
صيغة الامر بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة
في نحو قم وليقم ونحو ذلك فاضافة الصيغة والمثال اليه من
اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك
في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليتامل
ويمكن ان يجاب بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم
امرا دون ان يسموه اباحة مثلا يمد ذلك في الجملة وان
لم يصلح دليلا عليه وقد يستعمل صيغة الامر لغيره اي

غير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن
وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن
لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة
نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد اي التخويف
وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح
هو تخويف مع دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز
نحو فاتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين
والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان
يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك
لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة وفيه
دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون
له منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة
وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية
نحو فاصبروا او لا تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان
المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز له الاتيان
بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك
وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك

انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما
والتمني نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل
الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل الاصباح
الصبح والانجلاء الانكشاف يقول ليزل ظلامك
بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل
منك عندي لاني اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها
ليلا او لان نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم
علي فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر
على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل
من تباريح الجوى ولواعج الاشواق ولاستطالته تلك
الليلة كانه لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية في
توقع فلهذا يحمل على التمني دون الترجي والى الثاني
اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار
بقوله والدعاء نحو رب اغفر لي فانه طلب الفعل
على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل
بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس
في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع الا

حلّ الدعاء ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غيّر الامر بالقيام بالاضطجاع لا الجمع بين القيام والاضطجاع مع ارادة تراخي احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منها ومنها اي من انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو لا الجازمة في نحو لا تفعل وفي عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة نهيا اي معنى يستعمل كما يستعمل افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع

كقولك

كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب الترك كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا يفعل والمذهبان متقاربان في الجملة قد يستعمل النهي في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء اللهم لا تشمت بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن

اللّٰهَ غافِلًا اي دُم واثبت على ذلك وهذه الاربعة يعني

التمني والاستفهام والامر والنهي تجوز تقدير الشرط بعدها

وايراد الجزاء عقيبها مجزومًا بان المضمرة مع الشرط كقولك

في التمني ليت لي مالًا اي إن ارزقه انفقه وفي الاستفهام

اين بيتك ازرك اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني

اكرمك اي ان تكرمني اكرمك وفي النهي لا تشتمني يكن خيرًا لك

اي ان لا تشتمني يكن خيرًا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان

احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك

عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل

مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان الغاية بوجودها

معلولة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية

العلة الفاعلية ولهذا قالوا ان العلة تتقدم في الذهن

على المعلول ... وتتاخر في الخارج عنه وهذا معنى

قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعني كون

وجود السبب الحامل مسببًا عن الطلب في الخارج مفهومًا

من ذكر الطلب ودل عليه ذكر المسبب الذي يصلح

سببًا حاملًا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط

والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الا السببية الاول

ومسببية الثاني فانجزم السبب الحامل بان المقدرة بعد

هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم

عليه والحامل على الكلام الخبري افادة المخاطب مضمونه

وعلى الطلبي كون المطلوب مقصودًا للمتكلم لذاته او

لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره

على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر

بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون

ذلك المطلوب مقصودًا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده

ذلك غلب على ظنه كون ذلك المطلوب مقصودًا لذلك

المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع

ذكر ذلك الشيء ظاهرًا هذا اذا كان المذكور بعد هذه

الاربعة صالحًا لان يكون جزاء من مفهوماتها وقصد السببية

بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدًا في السوق اذ لا معنى

لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدًا في السوق واما قوله

تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط

لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك

توقف الجزاء عليه وإن كان متوقفا على شيء آخر نحو إن
توضأت صح صلوتك وإن لم يقصد السببية تعين
المضارع على رفعه إما حالا نحو ثم ذرهم في خوضهم يلعبون
أو وصفا نحو أكرم رجلا يحبك أو استينافا أي جوابا
عن سؤال مقدر يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك وأما العرض
وإن عده النحاة من أحد الأشياء التي يقدر
بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع كقولك ألا تنزل
تصب خيرا أي إن تنزل تصب خيرا فمولد من الاستفهام
أي ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام
دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام
لأنه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل
فتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه
منه وهذه في التحقيق همزة إنكار أي لا ينبغي لك أن لا تنزل
وإنكار النفي إثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده
نحو إن تنزل فإن الشرط المقدر بعد هذه الأشياء يجب
أن يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت
وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار أو أسلم

تدخل النار بمعنى إن تكفر وإن لا تسلم تدخل النار خلافا
للكسائي فإنه يجوز تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط
في غيرها أي غير هذه المواضع لقرينة نحو أم اتخذوا من دونه
أولياء فالله هو الولي أي إن أرادوا وليا بحق
فالله هو الذي يجب أن يتولى وحده ويعتقد أنه المولى والسيد
لأن قوله أم اتخذوا إنكار لكل ولي سواه فإن قلت
لا شك أنه إنكار توبيخ بمعنى لا ينبغي أن يتخذوا من دون الله
أولياء وحينئذ يترتب عليه قوله فالله هو الولي من
غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي أن يعبد غير الله فالله
تعالى هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى
الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن
قولنا لا تضرب زيدا فهو أخوك بالفاء بخلاف أتضرب زيدا
فهو أخوك استفهام إنكار فإنه لا يحسن إلا بالواو الحالية
وذلك لأنهم وإن جعلوا استفهام الإنكار بمعنى النفي لم يقل
أن لا فرق بينهما أصلا لأن كل سليم الذوق يجد من نفسه
التفاوت فإنه يصح وقوع أحدهما حيث لا يصح وقوع
الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير وستعرض

له في بحث الايجاز ان شاء الله تعا ومنها اى من انواع الطلب
النداء وهو طلب الاقبال بحرف نايب مناب ادعو لفظا او
تقديرا فايا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة
البعيد لكونه نايما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر
الذي تناديه له يعنى انه بلغ من علو الشان الى حيث
ان المخاطب لا يفى بما هو حقه من السعي فيه وان بذل
وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واي والهمزة
للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر
في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله ،، اسكان نعمان الاراك
تيقنوا ،، بانكم في ربع قلبي سكان ،، واما يا فقيل
حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل
بل للبعيد واستعمالها في القريب اما لاستقصار الداعي
نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه
على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تهالكه
على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كانه امر
بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته

وانه بعيد من التنبيه نحو اسمع يا ايها الغافل واما
لانحطاط شانه تبعيدا له عن المجلس نحو يا هذا وقد
يستعمل صيغته اى صيغة النداء في غير معناه وهو طلب
الاقبال كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه
ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه
على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص في
قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل
اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك ثم جعل
مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من
بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر
نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال
باكرام الضيف او التصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل
اى مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بتلك الصيغة
لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها القوم فكل
هذه صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل
وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه
ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء

لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح بادات فقوله

ايّها الرجل فاىّ مضموم والرجل مرفوع كما في النداء لكن

مجموعه في محل النصب على الحال ولذا قال المصنف

في تفسيره اي متخصصا من بين الرجال وقد يقوم مقام اي

اسم منصوب امّا معرّف باللام نحو نحن العرب اقرى

الناس او مضاف نحو انّا معاشر الانبياء لا نورث وربما

يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب وقال ابن الحاجب

المعرّف باللام ليس منقولا من النداء لانّ المنادى لا يكون

ذا لام ونحو ايّها الرجل منقول قطعا وللمضاف يحتمل

امرين النقل فيكون منصوبا بيا مقدّرة وكونه مثل المعرّف

فيكون منصوبا بتقدير اعني او اخص قال الامام المرزوقي

في قوله انّا بني نهشل لا ندّعي لابٍ العرق بين ان

ينصب بني نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع

على الخبريّة هو انّه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف

نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو عن

خمول فيهم وجهل من المخاطب بشأنهم واذا نصب

امن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شأنه

لا تفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه صيغة النداء الاستغاثة

نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا

للدواهي كأنه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها

التدلّه والتحيّر كما في باب الاطلال والمطايا ونحو

ذلك كقوله يا منازل سلمى اين سلماك وكقوله يا ناعي

جدّي فقد افنيت انا ثلث في صبري وعمري واخلائي

وانساعي ومنها التوجّع والتحسّر كقوله فيا قبر معن

كيف واريت جوده وقد كان منه البرّ والبحر مترعا

وكقوله يا عين بكّي عند كل صباح ومنها الندبة

كقولك يا محمّداه كانّك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق

اليك وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتامّل وراعِ

ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء امّا للتفوّل

بلفظ الماضي على انّه من الامور الحاصلة التي حقّها

ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفّقك الله للتقوى

او لاظهار الحرص في وقوعه كما مرّ في بحث الشرط من

انّ الطالب اذا عظم رغبته في شيء كثر تصوّره اياه فربما

يخيّل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقني

لعاقبك والدعاء بصيغة الماضي من البليغ نحو رحمه الله
يحتملهما اي التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ
فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة
الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الي ساعة دون
ان يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة
في الحقيقة او حمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب
ممن لا يحب ان يكذب الطالب اي ينسب الى الكذب كقولك
لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تأتيني غدا مقام ائتني
تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت
كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر
في هذه الصور مجاز لاستعمالها في غير ما وضع له ويحتمل ان
يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع
الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب
حتى كأن المخاطب سارع في الامتثال ومنها القصد الى
استعجال المخاطب في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه
على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه او لقوة الا
المتاخلة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات تنبيه

الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة
يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل
والقصر فليعتبره اي ذلك الكثير يشاركه فيه الانشاء
الناظر المتأمل في الاعتبارات ولطائف العبارات فانه
الاسناد الانشائي ايضا اما مؤكد او مجرد عن التأكيد وكذا
المسند اليه اما مذكور او محذوف متقدم او متأخر معرف
او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق
او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة
او متأخرة مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا
اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك
مثل ما مر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة
بما سبق والله المرشد والله اعلم

الباب السابع

الفصل والوصل الوصل عطف بعض الجمل على بعض
والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض فبينهما
تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام
انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقدم
الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف

بعض الجمل دون أن يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل
التي لها محل من الإعراب وذلك لأنهم وإن جعلوا الكلام
والجملة مترادفين إلا أن الاصطلاح المشهور على أن الجملة
أعم من الكلام لأن الكلام ما تضمن الإسناد الأصلي وكان
مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الإسناد الأصلي سواء كان
مقصودا لذاته أو لا فالمصدر والصفات المسندة إلى
فاعلها ليست كلاما ولا جملة لأن إسنادها ليس أصليا والجملة
الواقعة خبرا أو صفة أو حالا أو شرطا أو صلة أو نحو ذلك
جملة وليست بكلام لأن إسنادها ليس مقصودا لذاته فإذا
أتت جملة بعد جملة فالأولى إما أن يكون لها محل من الإعراب
أو لا وعلى الأول أي على تقدير أن يكون للأولى محل من
الإعراب إن قصد تشريك الثانية لها أي للأولى في حكمه
أي حكم الإعراب الذي لها مثل كونها خبر مبتدأ أو حالا أو
صفة أو نحو ذلك عطفت أي الثانية عليها ليدل العطف
على التشريك المذكور كالمفرد فإنه إذا قصد تشريكه لمفرد
قبله في إعرابه من كونه فاعلا أو مفعولا أو حالا أو غير ذلك
يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الإعراب إلا

وهي

وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد وإذا كان
كذلك فشرط كونه أي كون عطف الثانية على الأولى والثانية
جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر
من التناسب أو يعطي ويمنع لما بين الإعطاء والمنع من
التضاد بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع أو يشعر ويعطي
وذلك لأن هذا العطف المفرد على المفرد وشرط كون
عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا أن يكون بينهما جهة
جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف كاتب ومعطي قوله
ونحوه الظاهر أنه أراد به نحو الواو من حروف العطف
الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لأن
هذا الحكم مختص بالواو ولأن لكل من الفاء وثم وحتى معنى
إذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوفين
عليه جهة جامعة أو لا نحو زيد يكتب فيعطي أو ثم يعطي
إذا كان يصدر منه الإعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو
فإنه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا عيب
على أبي تمام قوله لا والذي هو عالم أن النوى صبر
وأن أبا الحسين كريم إذ لا مناسبة بين كرم أبي الحسين

ومرة سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير
مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر
او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولي
العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لما له عين
الحبيبة عليه من انه ذاهب هواه يدل عليه البيت
السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا
عنها طلال باللوى ورسوم فاعل نعمت ضمير الحبيبة
والخطاب في هواك للنفس وجواب القسم البيت
الذي بعده وهو قوله لا زلت عن سنن الوداد
ولا غدت، نفسي على الف سواك تحوم، والا
اي وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها فصلت
الثانية عنها لئلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود
نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن
الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم
لانه ليس من مقولهم يعني ان قولهم انا معكم جملة في محل النصب
على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها
لزم كونه مشاركا لها في كونه مقول قالوا وهذا باطل لانه ليس

من مقول المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن
مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وعلى الثاني اي
على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد
ربطها بها اي ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى
الواو عطفت به اي عطفت الثانية على الاولى بذلك
العاطف من غير اشتراط شئ آخر نحو دخل زيد فخرج او ثم
خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ما سوى
الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معاني محصلة
وتفصيل ذلك انه حتى ولا العاطفتين لا يتعاقبان في عطف
الجمل واو واما وام في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات
وليست او في مثل قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب
تعالى مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استيناف
لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فيما سبق
وبل في الجمل مثلها في المفردات الا انها قد تكون لتدارك
الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اهم من الاول بلا
قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت كقوله تعالى
بل هم في شك منها بل هم منها عمون واما الفاء وثم فالفاء يفيد

وإن كون مضمون الجملة الثانية عقيب الأولى بلا فصل وثم
يفيد كون المذكور بعدها كلا كان مرتبا في الذكر على ما قبلها
من غير قصد إلى أن مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في
الزمان كقوله تع ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس
مثوى المتكبرين فإن ذم الشيء أو مدحه يصح بعد جري
ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو ونادى
نوح ربه فقال ونحو كم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا
بياتا لأنه موضع التفصيل بعد الإجمال ولا يبعد أن يكون
فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيغضب عمرو وثم أن كونها
للترتيب بلا مهلة لا ينافي كون الثاني المرتب مما يحصل بتمامه
في زمان طويل إذا كان أول أجزائه متعقبا كقوله تع ألم تر
أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة فإن
الاخضرار يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم في مهلة ولو قال
ثم تصبح نظرا إلى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخي
كما في المفرد لكنها كثيرا ما تجيء لاستبعاد مضمون الجملة الثانية
عن الأولى وعدم مناسبته له نحو ثم أنشأناه خلقا آخر ونحو
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الإشراك بخالق

السموات والأرض وكذا قوله ثم كان من الذين آمنوا
بعد قوله تع فلا اقتحم العقبة الآية لبعد المنزلة بين
الإيمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا إليه لبعد
بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية إلى الله وهذا في
التنزيل أكثر من أن يحصى وقد يجيء لمجرد الترتيب في
الارتقاء من غير اعتبار تعقيب أو تراخ كقوله إن من
ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا
قوله تع وما أدريك ما يوم الدين ثم ما أدريك ما يوم الدين
إذا عرفت هذا فنقول إذا عطفت بواحد من هذه الحروف
جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني
هذه الحروف بخلاف الواو فإنها لا تفيد فيه سوى مجرد
الاشتراك وهذا إنما يظهر فيما له حكم إعرابي وعند
انتفائه يثبت الإشكال فإن قلت الواو أيضا تفيد
الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصا فإنك إذا
قلت يضر زيد ينفع من غير واو احتمل أن يكون قولك
ينفع رجوعا عن قولك يضر وإبطالا له في ذلك الإيجاب
قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل

المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتبين ما يحسن
العطف فيه عما لا يحسن هو الذي تسكب فيه العبرات
والآراء وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى
عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاءه
للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك في
ذلك الحكم نحو واذا خلوا الآية لم يعطف الله يستهزئ بهم
على قالوا لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف لما مر من
ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص
فيلزم ان استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم
وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون
مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع
له بحال فان قلت لا نسلم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية
وبعد التسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نسلم
ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر
الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نسلم ان العطف على مقيد بشيء
يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي
بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا

اذا خلوت قراءة القرآن يفيد معنى لا اقراء القرآن الا اذا
خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار
ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان متقدما على
المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم
الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك
نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطابيات
فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على
وجهين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك
واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف
عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف
عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت اي اذا
رجع استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون
عطف الله يستهزئ على قالوا من هذا القبيل قلت لانه
حينئذ يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم وهذا
غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو على
نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم
بانا مستهزئون بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم

والتسلم عن شرهم لم يكن عليهم مواخذة لكنا في ذلا ايل الاعجاز
والا عطف على قوله فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن
للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون
لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ولكن قصد اعطا
للثانية ايضا فان كان بينهما اي بين الجملتين كمال الانقطاع
بلا ايهام اي بلا ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود
او كمال الاتصال او شبه احدهما اي احد الكمالين فكذلك
يتعين الفصل والا اي وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع
بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل
وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين شيئين يقتضي
مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشيء
على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لها
من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة
الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث
شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال
الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم
الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول

والثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة
المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف في تحقيق المقامات
الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا
ومعنى اي يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى
انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف
امرئ يجري بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلا
فارسوا اي اقيموا من ارسيت السفينة اي حبستها بالمرساة
نزاولها اي نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اي قال
رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس
يجري بمقدار الله تع وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام
يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرناه
ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك
لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض
تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس
اعني يصير الارساء علة للمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة
فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني وهو ان
لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا

المثال وهو قوله ارسلها في محل النصب على انه مفعول قال فكيف
يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاولا
من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار
الى تحقيق هذه العلة من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين
يكون لاولاهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لمجرد
كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل
هو ما وقع في كلام الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل
من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا
المصراع والجملتان فيه مما له اعراب ولهذا جعل نحو قوله تع
انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب على ما مر او معنى
اي لاختلافهما خبرا وانشاء معنى اي يكون احدهما خبرا معنى
والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا نحو
مات فلان رحمه الله اي ليرحمه الله تع فهو انشاء معنى فلا
يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف على اختلافهما والضمير
للشان لا جامع بينهما كما سيأتي بيان الجامع فلا يصح زيد طويل
وعمرو نائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال
فلكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا لها واما

النعت

النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال الـ
المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له
في الجمل لم ينزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت
ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع توهم تجوز او غلط
وهو قسمان لانه اما ان ينزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد
المعنوي من متبوعه في افادة التقرير مع اختلاف في المعنى او منزلة
التاكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة
الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة
او طائفة من الحروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة
ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار
وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود فانه لما بولغ في وصفه
اي وصف الكتاب والباء في قوله ببلوغه متعلق بوصفه
اي في ان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى في الكمال
وبقوله بولغ يتعلق الباء في قوله بجعل المبتدا ذلك
وتعريف الخبر باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند
اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتميزه وانه ربما يجعل
بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف

المسند باللام يفيد الاختصاص حقيقة نحو الله الواجب او
مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل
كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص بل ليس بكتاب وانه
الذي يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل
في الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز
جواب لما اي يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم
السامع قبل التامل انه اى قوله ذلك مما يرمى به جزافا
من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة فاتبعه على
لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عايد الى قوله لا ريب
فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اى ولما
جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب
فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه
اى وزان لا ريب فيه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه
والثاني نحو هدى اى هو هدى للمتقين فان معناه انه
اى الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لما في تنكير
هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشيء نهايته حتى كانه
هداية محضة حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم الفاعل ولم يقل

هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر
الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب
السماوية بحسبها اى بحسب الهداية يقال ليكن عملك
بحسب ذلك اى على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور
للحصر اى بحسبها تتفاوت في درجات الكمال لا بحسب غيرها
فان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته
كالقرآن فانه فاق ساير الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل
في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوزانه
اى وزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد
زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى
بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان
معنى فلذا جعل بمنزلة التاكيد المعنوي هذا ولكن ذكر الشيخ
في دلايل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق
لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك
الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته او بدلا
منها عطف على قوله مؤكدة للاولى اى القسم الثاني من كمال
الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اى الاولى

غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية حيث يكون في الوفاء قصور
ما او خفاء بخلاف الثانية فانها وافية لا تشبه غير الوافية والمقام
يقتضي اعتناء بشانه اي شان المراد لان الغرض من الابدال
ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى
بشانه لنكتة ككونه اي تلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا في
نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فتنزل الجملة الثانية
من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه فلا تعطف
عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر
بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ
متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا
المعنى مما لا تحقق له في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب
فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض نحو
امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات
وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله والمقام يقتضي
اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه او ذريعة الى غيره
والثاني اعني قوله امدكم بانعام الى آخره اوفى بتاديته
اي تادية المراد لدلالته اي كدلالته التلذذ عليها اي على

نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين
المعاندين فوزانه وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه
لدخول الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام
والبنين والجنات وغيرها والثاني وهو ان ينزل منزلة
بدل الاشتمال نحو قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا
فكن في السر والجهر مسلما اي ان لم ترحل فكن على ما يكون
عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر فان المراد به
فان اي بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اي اقامة
المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا اوفى بتاديته اي تادية
المراد لدلالته عليه اي لدلالته
على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التاكيد
الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل
بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي واما
اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته
عليه تكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا
لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته
وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد كفه عن الاقامة

بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتأكيد بالنون دال على كمال
هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالاً على كمال الكراهة لاقامته
بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة
اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصداً وربما
بخلاف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته
ليس بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التأكيد بل انما تدل
على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن في السر والجهر
مسلماً فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة
اقامته بسبب مخالفته سره العلن وزعم صاحب المفتاح
ان دلالة ارحل على هذا المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناً اللغوي
لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقصده في ضمن
ذلك نهيه عن الاقامة اظهاراً لكراهتها وظاهر ان كمال
اظهار الكراهة لاقامته ليس جزءاً من مفهوم ارحل حتى يكون
دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر
بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن
على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف
كما مر وفيه تعسف ووزانه اي وزان لا تقيمن عندنا

وزان

وزان حسنها في اعجبني الدار حسنها لان عدم الاقامة
مغايرة للارتحال فلا يكون لا تقيمن تأكيداً لقوله ارحل او بدل
كل وغير داخل فيه اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم
الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة
والملازمة فيكون بدل الاشتمال والكلام في ان الجملة الاولى
اعني ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول اقول كما مر في
ادخلوا اي اوفي قوله في كلا المثالين اعني الآية والبيت
ان الثاني اوفى بتأدية المراد على ان الجملة الاولى فيه
وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما في الآية فلما فيها
من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد
من القصور او بياناً لها عطف على مؤكدة اي القسم
الثالث من كمال الاتصال ان يكون الجملة بياناً للاولى
فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح
فلا تعطف عليها لخفائها اي المقتضي لتبيين الجملة الاولى
بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته
نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على
شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اي وزان قوله تعالى

قال يا آدم وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص
عمر حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله وسوس
اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص
ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا
اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعنى الشيطان لم يكن قال
بيانا وتوضيحا لوسوس فليتامل وقد يعطف الجملة التى
تصلح بيانا وتوضيحا للاولى عليها تنبيها على استقلالها
ومغايرتها للاولى كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب ويذبحون
ابناءكم وفي سورة ابراهيم ويذبحون بالواو وحيث طرح
الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها
جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وزاد عليه
زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها
لكونه بيانا وتغييرا لمراد من مفرداته كقوله تعالى عذاب
يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم
الى من هو قادر على كل شيء فكانه قادر على اشد
ما اراد من عذابكم ولما فرغ عن كمال الانقطاع والاتصال
اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اي كون الجملة

الثانية كالمنقطعة عنها اي عن الاولى فلكون عطفها
عليها اي عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على
غيرها مما يؤدى الى فساد المعنى ويسمى هذا بكمال الا
انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف
المراد كان المختلفتين انشاء وخبرا او المتفقتين اللتين
لا جامع بينهما يشتمل على مانع لكن هذا دونه لان المانع
في هذا خارجي ربما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل
لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا
اراها في الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين
اعني قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة
مناسبة للاتحاد هما لان معنى اراها اظنها والمسند
في الاولى محبوب وفي الثانية محب لكن لم يعطف
اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغي وهو
اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك
ويحتمل الاستيناف كانه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال
اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى
الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعني قوله واذا خلوا

الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه
على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر
ان قطعه ايضا للاحتياط كما فى هذا البيت لا للوجوب كما
زعم السكاكى لانه لم يبق عنه مناع عطفه على الجملة الشرطية
لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية و
انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية
على غيرها وبالعكس كثير فى الكلام مثل قوله نعم لولا انزل
عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر وقوله فاذا جاء
اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثانى
لظهور المناسبة بين المسندين اعنى استهزاء الله بهم
وتقاولهم بهذه المقالات فى اوقات الخلوات بل اتحادهما
فى التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين ليستهزئ
بهم كل منهما بالآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم
عن جملة قالوا وجملة انا معكم بما مر لا لعدم الجامع بينها
فليتأمل واما كونها اى الثانية كالمتصلة بها اى بالاولى
فلكونها اى الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزل
الاولى منزلته اى منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية

له فتفصل الثانية عنها اى عن الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال
لما بينهما من الاتصال وقال السكاكى النوع الثانى من الحالة
المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد
للسؤال فينزل ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى منزلة
الواقع ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع
عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة
الواقع لا يصار اليه الا لنكته كاغناء السامع ان يسأل او ان
لا يسمع منه عطف على اغناء شىء مثل ان لا يسمع من
السامع شىء تحقيرا له وكراهة لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع
كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ
وهو تقدير السؤال او ترك العاطف او غير ذلك فليس فى
كلام السكاكى دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة
السؤال كما فى كلام المصنف وكان المصنف نظر الى ان قطع
الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها
كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تنزيل الاولى بالسؤال
وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى
منشاء السؤال كاف فى كون الثانية التى هى الجواب كالمتصلة

بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع
قصة الكفار يعنى قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الاية
عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين
والثانية مسوقة للبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين
الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه
للعطف بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار
لفى جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون
جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المؤمنين
ثم عقبته بكلام اخر فى صفة اضدادهم كان مثل قوله
ان الابرار لفى نعيم قلت قد مر ان الكلام المبتدأ عقيب
المتقين سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال
فذلك ادراج له فى حكم المتقين وتابع له فى المعنى وان كان
مبتدأ فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى عليه ويسمى الفصل
لذلك اى لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى استينافا
وكذا الجملة الثانية نفسها يسمى استينافا كما يسمى مستأنفة
وهو اى الاستيناف ثلثة اضرب لان السؤال الذى
تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لى كيف

انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اى ما بالك
عليلا او ما سبب علتك وذلك لان العادة انه اذا
قيل فلان عليل ان يسأل عن سبب علته وموجب مرضه
لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن
فانه قلما يقال هل سبب مرض السهر والحزن لانهما من ابعد
اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون
السبب الخاص وعدم التأكيد ايضا مشعر بذلك واما عن
سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسى ان النفس
لامارة بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء فقيل
هل النفس امارة بالسوء كأنه فالتأكيد دليل على ان
السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب
لا يؤكد وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم كما مر فى احوال
الاسناد من ان المخاطب ان كان مترددا فى الحكم طالبا له حسن
تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء الاقتضاء على سبيل
الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك
ان العبادة حق له فهو جواب للسؤال عن السبب الخاص
اى هل العبادة حق له فاذا قلت فالعبادة حق له فهو

بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل

وإذا قلت العبارة حق لذ يفو بيان ظاهر لمطلق وصل خفي تقدير الاستيناف

جواب للسؤال عن مطلق السبب اي اتاها بالعبارة وهذا

ابلغ الوصلين واقواهما فيتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت

المقامات واما عن غيرها اي عن غير السبب المطلق والسبب الخاص

نحو قالوا سلاما قال سلام اي فماذا قال ابراهيم في جواب

سلامهم فقيل قال سلام اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان

تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اي

نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت

اي سلام عليكم وقوله زعم العواذل انني في غمرة العواذل

جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأة عاذلة بدليل قوله صدقوا

ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ينكشف كما هو شان

اكثر الغمرات والشدائد استدركه بقوله ولكن غمرتي

لا تنجلي ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا

للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا

فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب

ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان

يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان العلم حاصل

بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه

والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن وايضا منه هذا

تقسيم اخر للاستيناف وهو ان منه ما ياتي باعادة اسم ما استؤنف

عنه اي وقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة

والاصل استؤنف عنه الحديث نحو احسنت انت الى زيد

زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته اي صفة

ما استؤنف عنه دون اسمه يعني يكون المسند اليه في الجملة

الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه

اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح

من قولهم ومنه ما ياتي باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء

بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم

اهل لذلك والسؤال المقدر فيهما لما احسن اليه او هل

هو حقيق بالاحسان وهذا اي الاستيناف المبني على صفة

ما استؤنف عنه احسن وابلغ لاشتماله على بيان السبب الموجب

كالعلم الصداقة في المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب

الحكم على الوصف ان الوصف علة له واما اذا عقبت المستانف

عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم
الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق
بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى اولئك
على هدى من ربهم على وجه فان قلت ان السؤال
في الاستيناف عن السبب فالجواب مشتمل على بيانه لا محة
سواء كان باعادة اسم من استونف عنه او مبنيا على صفته
وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما
في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل
البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة نا وجه هذا الكلام
قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم تلد سؤال عن
سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لذلك
الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم
ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة
باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو
هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر صور الاستيناف فليتامل
وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو يسبح
له فيها بالغدو والآصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل

رجال اى يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيد ونعم رجلا
زيد على قول اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتداء محذوف
اى هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل
المبهم كامر وقد يحذف الاستيناف كله اما مع قيام شيء مقامه
نحو قول الحماسي يهجو بني اسد زعمتم ان اخوتكم قريش
لهم الف اى ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة
رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام وليس
لكم الاف اى مؤالفة في الرحلتين المعروفتين وبعده اولئك
اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا
كانهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف
هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف
مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس
لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه
لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم
الاف فيكون في البيت استينافان كما في الايضاح فان قلت
هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم
المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له وبيانا للسبب

فأقيم مقام المسبب قلت بل يحتمل التاكيد والبيان فكانه جعل
في الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيانا له او بدون
ذلك اى بدون قيام شئ مقامه نحو المالك دون اى نحن
على قول اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اى هم
نحن بحذف المبتدا والخبر جميعا من غير ان يقوم شئ مقامهما
ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالتين
المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم
لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر
كذلك فقيل لا اى ليس الامر كذلك وهذه جملة اخبارية وايدك
الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع
الانقطاع لكن ترك العطف هنا يوهم خلاف المقصود فانه
لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم
التاييد فلدفع هذا الوهم جئ بالواو العاطفة للانشائية
الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة
لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت
دفعا للايهام واما للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال
الاتصال وقد توهم بعضهم انه بكسر الهمزة فوقع في خبط

عظيم وانما هو اما بالفتح عطفا على اما السابقة وقد علم مما مر
ان الوصل اما لدفع الايهام واما للتوسط بين كمال الاتصال وكمال
الانقطاع فنقول لدفع الايهام فكذا واما الوصل
للتوسط فاذا اتفقتا اى الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى
او معنى فقط بان يكون بينهما جامع وانما ترك هذا القيد استغناء
عنه بما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع بينهما كمال الانقطاع
وبما يذكره بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا
وكذا فالاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كانت كلتا الجملتين
خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كانتا
كلتاهما خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا او يكون
الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كانت
كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظا او يكون
الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية
اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى قوله تعالى يخادعون الله وهو
خادعهم وقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
في الخبريتين المتخالفتين اسمية وفعلية والمتجانستين
قوله تعالى وكلوا واشربوا ولا تسرفوا في الانشائيتين والاتفاق

وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون

الى معنى فقط لم يذكره الامثال واحد لكنه اشار
انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد
فيه الكاف تنبيها على اندماج للاتفاق معنى فقط فقال
وكقوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله
وبالوالدين احسانا وقولوا للناس حسنا فوقع لا تعبدون
وقولوا للناس حسنا لانهما
وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار
في معنى الانشاء اي لا تعبدوا كما تقول تذهب الى فلان
تقول له كذا وكذا تريد الامر وهو ابلغ لانه كانه
سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين
احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى
الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة وتحسنون بمعنى
احسنوا وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا لقسم وهو
ان يكونا انشائيتين معنى فقط واما ان يكون كلتاهما خبريتين
لفظا او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر
اي واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تع في سورة
الصف وبشر المؤمنين عطفا على تؤمنون قبله في قوله تع

يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من
عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى امنوا
كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطبين بالاول هم المؤمنون — تؤمنون بالله ورسوله
وبالثاني هو النبي وههنا كانا متناسبين لكن لا يحتاج — انه
لا يحسن عطف الامر المخاطب على الامر المخاطب اخر الا — عند التعجب
بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو وعلى الامر — قوله تؤمنون بيان
لا قيل على طريق الاستيناف كانهم قالوا كيف — نفعل فقيل تؤمنون
اي امنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن — انه عطف على قل
مراد اقبل يا ايها الذين امنوا اي قل يا — محمد وبشر يقال بشرته
فابشر اي بشرهما النفق — الجملتان في الخبرية معنى فقط
و الثانية انشاء في معنى الاخبار — قوله تع قال اني اشهد الله
والشهدوا اني بري مما تشركون — اي واشهدكم وبالعكس قوله تع
الم يوخذ عليهم ميثاق الكتاب ان — لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا
ما فيه اي اخذ عليهم لانه — للتعريض فان قلت قد جوز صاحب
الكشاف عطف الانشاء — او على العكس بل يوخذ عطف الحاصل
من مضمون احدى — الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث
حيث ذكر في قوله — وان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين امنوا

انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل
من امر ونهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف
ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب
الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا
بالعفو والاطلاق قلت هذا وفيه حسن لكنه مشروط اتفاق
الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا
قال المصنف ان قوله وبشر الذين امنوا عطف على محذوف يدل
عليه ما قبله اي فانذرهم وبشر الذين امنوا وقال صاحب المفتاح
انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي
خلقكم الاية فكانه امر النبي صلى الله عليه وسلم بان يؤدي معنى هذا الكلام
لانه قد اندرج فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
وهذا كما تقول لغلامك وقل ضرب زيد قل لزيد ما ينبغي
ان تضرب غلامي وانا الانعم عليك بانواع النعم والجامع
بينهما اي بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليه في الجملة
الاولى والمسند اليه في الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى
والمسند في الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة
بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما ويعطي زيد ويمنع

لتضاد

يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حالا
متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيستثنا
بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو فانه
لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا من زيد لما سيأتي من ان ربط
مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الى آخره
شامل للجملة الانشائية وهي لا يصح ان يقع حالا سواء كانت
مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون
عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما يقصد فيه
الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت
المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة بالنظر
بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا
ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان
يجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءني زيد وهو
ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون
الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضي لصدر
الكلام لا تكاد ترتبط بشيء قبلها الا ان يكون له فضل قوة وزيد
اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت فان المبتدأ لعدم استغنائه

عن الخبر يصرف الى نفسه كما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك
وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتراك والاتحاد المعنوي
حتى كانهما شيء واحد بخلاف الحال فانها فضلة ينقطع عن
صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه
بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى
باللزوم لذلك الكلام السابق الذي هو كالعوض عن الجزاء من
ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمني واطلبوا العلم ولو بالصين
فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه
من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزري انها للعطف على محذوف
هو ضد الشرط المذكور اي اكرمه ان لم يشتمني وان شتمني
واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض
المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية
ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستانفا لفظا
على طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق البتة
وقوله يرى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد يجيء بعد تمام الكلام
كقوله عليه السلام انا سيد اولاد آدم ولا فخر والعطف
على قوله ان خلت اي وان لم تخل الجملة التي تقع حالا عن

ضمير صاحبها

ضمير صاحبها فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون
فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا
فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوي فيه
الامران وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك
وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت
امتنع دخولها اي دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير نحو ولا
تمنن تستكثر اي لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل
في الحال هي الحال المفردة لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة
عليه بسبب وقوعها موقعه وهي اي المفردة تدل على حصول
صفة لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل والمفعول والهيئة
ما تقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام في
الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له
يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها
بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك
اي المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن
لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع

في المفرد اما الحصول اي اما دلالته على حصول صفة غير ثابتة

فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات
يدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع
كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا
بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال وههنا نظر
وهو ان الحال الذي هو مدلول المضارع انما هو زمان
التكلم وقد مر ان حقيقته اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي
واوائل المستقبل والحال التي نحن بصدده يجب ان
يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو
قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارع
لا دخل له في المقارنة فالاولى ان يقال ان المضارع المثبت
على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول
الواو فيه مثله ولما كان هنا مظنة اعتراض وسؤال انه قد
جاء المضارع المثبت بالواو في النثر والنظم اشار الى جوابه
بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك
وجهه وقوله اي قول عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت
اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف
المبتدأ اي انا اصك وانا ارهنهم فيكون الجملة اسمية فيهم

دخول

دخول الواو ومثله قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني
رسول الله اي وانتم قد تعلمون وقيل الاول اي قمت واصك
وجهه شاذ والثاني اي نجوت وارهنهم ضرورة وقال عبد
القاهر هي الواو فيهما اي في قوله واصك وقوله وارهنهم
للعطف لا للحال وليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا
مالكا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل قمت وصككت ونجوت
ورهنت عدل من لفظ الماضي الى المضارع لحكاية الحال الماضية
ومعناها ان يفرض ان ما كان في الزمان الماضي واقع في هذا
الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم
يسبني بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا
مثبتا وان كان الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان اي يجوز
دخول الواو وتركه من غير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو كقراءة
ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف اي بتخفيف النون
فان لا للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي علامة الرفع
فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فيتعين كون الواو
للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهي معطوف
على الامر قبله والنون للتاكيد واما مجيئه بغير الواو فما اشار

إليه بقوله ونحو ما لنا لا نؤمن بالله أي أي شيء ثبت لنا
والمعنى لا نقنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته
لا سبب عدم إيماننا وإنما جاز في المضارع المنفي لا الأمران لدلالته
على المقارنة لكونه مضارعاً دون الحصول لكونه منفياً والمنفي
من حيث أنه منفي إنما يدل على عدم الحصول لا على الحصول
وإن جاز أن يدل بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة
المنفية لكن الأصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفي
ههنا المنفي بلا وكذا دون لن لأنها حرف استقبال ويشترط
في الجملة الواقعة حالاً خلوها عن حرف الاستقبال كالسين و
سوف ولن ونحوها وذلك لأن هذه الحال والحال التي تقابل الاستقبال
وإن تباينتا حقيقة لأن لفظ يركب في قولنا يجيء زيد غداً يركب
حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لأنه ليس
في زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم
الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال في الجملة وزعم
بعض النحاة أن المنفي بلفظة لا يجب أن يكون بغير الواو
لأن المضارع المجرد يصلح للحال فكيف إذا انضم إليه ما يدل
بظاهره على الحال وهو ما وجوابه أن دلالة الدال على

الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر في قول مالك بن
رفيع أتاك وآمن ذمي وتوعدني وكنت وما ينهنهني
الوعيد إن كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع
الحال والمعنى وجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به
ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الأمران
أعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير إن كان الفعل في الجملة الفعلية
ماضياً لفظاً أو معنى كقوله تعالى إخباراً أنى يكون لي غلام وقد
بلغني الكبر بالواو وقوله أو جاؤكم حصرت صدورهم بدون
الواو وهذا فيما هو ماض لفظاً وأما الماضي معنى فيعني به المضارع
المنفي بلم أو لما فإن كلاً منهما يقلب معنى المضارع إلى الماضي
وأشار إلى أمثلة ذلك بقوله وقوله أنى يكون لي غلام
ولم يمسسني بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم
يمسسهم سوء وقوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم
مثل الذين خلوا من قبلكم وأهمل مثال المنفي بلما مجرداً عن الواو
لأنه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم أشار إلى
سبب جواز الأمرين في الماضي مثبتاً كان أو منفياً بقوله أما المثبت
فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة غير ثابتة لكونه

فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال
ولهذا اي ولعدم دلالته على المقارنة شرط في الماضي
المثبت أن يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لأن قد يقرب الماضي
من الحال ويرد ههنا الإشكال المذكور وهو أن المطلوب
في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان
التكلم وإذا كان العامل والحال ماضيين يجوز أن يكونا متقارنين
كما إذا كانا مضارعين وأيضا لفظ قد إنما يقرب الماضي من
الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد في
الماضي مبعدا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد
في السنة الماضية وقد ركب فرسه ولو كان المعتبر هو
المقارنة للحال التي هي زمان التكلم لوجب تصدير المضارع
المثبت بالواو إذا كان العامل مستقبلا كقولنا سيجيء الأمير تقاد
الجنائب بين يديه لعدم المقارنة للقطع بأن المضارع ههنا
ليس بمعنى الحال وغاية ما يمكن أن يقال في هذا المقام أن
حالية الماضي وإن كانت بالنظر إلى عامله ولفظة قد إنما
تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استشنعوا
لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فالتزموا

بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية
وقد ركب كما مر في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال
فظهر أن تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان لفظي
وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله
بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد
كقول أبي العلاء أصدقه في مرية وقد امترت صحابة
موسى بعد آياته التسع وبالجملة يجب أن يعلم أن الحال
التي هي بيان الهيئة لا يجب أن يكون حصولها في الحال التي
هي زمان التكلم وأنهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان
ما قال السخاوي من أنك إذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا
أن يكون حالا إن كانت الكتابة قد انقضت ويجوز أن يكون
حالا إذا كان شرع في الكتابة وقد انقضى منها جزء إلا أنه
متلبس بها مستديم لها فلانقضاء جزء منها جيء بالماضي
ولتلبسه بها ودوامه عليها صح أن يكون لفظ الماضي حالا
لاتصاله بالحال وأما الماضي المنفي فلما جاز فيه الأمران
مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه ماضيا منفيا احتاج
في تحقيق المقارنة فيه إلى زيادة بيان فقال وأما المنفي أي

في النفي الاستغراق اذ استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار
الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر وكان النفي اثباتا
دائما مثل مازال وما انفك ونحوه لك وتحقيقه اي تحقيق هذا
الكلام وهو ان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار
العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء
الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه
وجود عقيب وجود و الوجود الحادث لا بد له
من سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج
الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في
الحوادث العدم فالمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود
يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا
مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود
وبالجملة لما كان الاصل في المنفي الاستمرار حصلت من اطلاقه
الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني
اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت
الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز
تركها اي ترك الواو وبعكس كما مر في الماضي المثبت اي

اما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون
الحصول اما الاول اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق
اي لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد
ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها
اي غير لما مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل
استمراره اي استمرار ذلك الانتفاء وانجاز انقطاعه دون
زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم فيحصل به
اي بالنفي او بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي على
المقارنة عند الاطلاق اي عند عدم التقييد بما يدل على
انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب
اليوم بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير
ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه
وقوع الضرب في جزء الماضي واذا قلت ما ضرب افاد استغراق
النفي لجميع اجزاء الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون
النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد في طرفي نقيض فلو جعلوا
النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز
تغاير الجزئين فالتزموا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة

للدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على صفة غيرنا
لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى في ورجع عوده
على بدئه فيمن رفع فوه وعوده على الابتداء اى رجوعه على
كالابتداء مصدر بمعنى المفعول وان دخولها
اى الجملة الاسمية على على الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها
نحسن زيادة رابط نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون
اى انتم من اهل العلم والمعرفة او انتم تعلمون ما بينه وبينها من
التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية
عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية
ضمير ذي الحال وجبت الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد
وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا يترك
فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر
تقدير المفرد في ان لا يستانف لها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو
جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت
بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك
لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات
لان اعادة ذكره لا يكون حتى يقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع

والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى
مجرى ان تقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك
لم تستانف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل
والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه
فسبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه واصله بضرب
من التاويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى في مشافها
ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما
قوله اذا اتيت ابا مروان تسأله فلانه بسبب تقديم الخبر
قرب في المعنى من قولك وجدته حاضره اى حاضرا عنده
الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزيز في كلامهم
ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على
ارادة قد هذا كلامه في دلائل الاعجاز والذي يلوح منه ان
وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع وجاء
زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني وهو
يسرع او مسرع وقال ايضا في موضع آخر انك اذا قلت جاء
زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما نادرا
لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو

مواضع أخر م

التاج عليه كان كلاما نادرا م
رمنده

بمنزلة قولك م

متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج فإن المعنى على استيناف كلام وابتداء إثبات وأنك جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه أن الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو إلا بضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى بياتا أو هم قائلون أن الجملة الاسمية إذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف لأن واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا أو هو فارس كلام فصيح وأما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله تعالى بعضكم لبعض عدو أنه في موضع الحال أي متعادين يعاديهما إبليس ويعاديانه فأدى له منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءني زيد هو فارس لأنه لو أريد ذلك لوجب أن يقال فارسا فلهذا الحكم بأنه خبيث والذي يبين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الإعجاز من أنك إذا قلت جاءني زيد يسرع فهو بمنزلة جاءني مسرعا في أنك تثبت به مجيئا فيه إسراع وتصل أحد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كأنك قلت جاءني بهذه الهيئة

وإذا قلت جاءني زيد وهو مسرع أو غلامه يسعى بين يديه أو وسيفه على كتفه كان المعنى على أنك بدأت فأثبت المجيء ثم استأنفت خبرا وابتدأت إثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى فجيء بالواو كما جيء بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو حال لا يخرجها عن كونها مجتلبة تضم جملة إلى جملة كالفاء في جواب الشرط فإنها بمنزلة العاطفة في أنها جاءت لربط جملة ليس من شأنها أن ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني عن الفاء لأن من شأنه أن يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو مسرع أو غلامه يسعى بين يديه أو وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شأنه أن يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وإن جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها أي في تلك الحال تركها أي ترك الواو نحو قول بشار إذا أنكرتني بلدة أو نكرتها خرجت مع البازي علي سواد أي إذا لم يعرف قدري أهل بلدة أو لم أعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبكرا مصاحبا للبازي الذي هو أبكر الطيور

مشتملا على شئ من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على
سواد اى بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه
ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذى الحال
لا مبتداء وينبغى ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المصنف
لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى اصل الحال
وهى المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير
بالماضى لمجيئها بالواو قليلا كقوله وان امرأ اسرى اليك ودونه
من الارض موماة وبيداء سملق ٭ وانما لم يجوز التقدير بالمضارع
لامتناع مجيئها بالواو هذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال
الافراد فكذا الخبر والنعت فالواجب ان يذكر مناسبة يقتضى
اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت ولانا
لا نسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الجواز ان يكون
المقدر عند وجود الواو هو الماضى الا ترى انه اختير تقديره
بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من
المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم
مرفوعا بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك
في نحو في الدار زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضى

او المضارع

او المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والا فكان
مما يجوز فيه ترك الواو والاخبار مما يمتنع فيه الواو فمن اجل
هذا كثر فيه ترك الواو هذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة
والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءنى رجل
فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله ويحسن الترك اى ترك
الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتداء
يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اى الفرزدق
فقلت عسى ان تبصرينى كانما ٭ بنى حوالى الاسود
الحوارد من حرده اذا غضب فقوله بنى الاسود جملة
اسمية وقعت حالا من مفعول تبصرينى ولولا دخول كان عليها
لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالى اى في اكنافى وجوانبى
حال من بنى لما في حرف التشبيه من معنى الفعل ويحسن الترك تارة
اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال كقوله
اى ابن الرومى والله يبقيك لنا سالما ٭ برداك تبجيل وتعظيم
فهذه الجملة حال ولم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك
الواو والحالان اعنى الجملة وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال

المترادفة وهي ان يكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف
في يبتغيك ههنا ويجوز ان يكون من الاحوال المتداخلة وهي ان يكون
صاحب الحال المتاخرة الاسم الذي يشتمل عليه الحال السابقة
مثل ان يجعل قوله بتجيل تجب الواو والا فان كان الضمير فيما
صدر به الجملة سواء كان مبتداء نحو فوه الى في و اهبطوا
بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم
فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابط في اول الجملة
وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل كقوله
نصف النهار الماء غامره

الباب الثامن

الايجاز والاطناب والمساواة قال السكاكي اما الايجاز والاطناب
فلكونهما نسبيين اي من الامور النسبية التي يكون تعقلها
بالقياس الى تعقل شيء آخر فان الموجز انما يكون موجزا
بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا
بالقياس الى كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك
التحقيق والتعيين يعني لا يمكن ان يقال على التعيين
والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك
المقدار اطناب اذ رب كلام يكون موجزا بالنسبة الى

كلام ويكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب
فكيف يمكن على التحقيق والتحديد ان هذا ايجاز وذاك اطناب
والبناء على امر عرفي اي والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف
وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عي
ولا فهاهة اي كلامهم في مجرى عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات
والمحاورات وهو اي هذا الكلام لا يحمد من الاوساط في
باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم
ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية
والفاظ كيف كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق
فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب
اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه تارة بالنسبة الى ما سبق
اي الى كون عبارة المتعارف اكثر منه واخرى الى كون المقام
خليقا بابسط مما ذكر اي من الكلام الذي ذكره المتكلم وليس
المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام
يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف
وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب
مقتضى الظاهر كقوله تعالى رب اني وهن العظم مني و

اشتعل الرأس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو
قولنا يا ربي شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضي المقام لانه
مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب ينبغي ان يبسط
فيه الكلام غاية البسط ويبلغ في ذلك مبلغ ممكن فعلم ان
للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف
والثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم
من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومن
مقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف
النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثاني كما في قوله
اذا قال الخميس نعم بحذف المبتدأ فانه اقل من عبارة المتعارف
وهي هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضي
حذف المسند اليه كما مر وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله
تعالى رب اني وهن العظم مني ويمكن اعتبار هذين المعنيين
في الاطناب ايضا لكنه تركه لانسياق الذهن اليه مما ذكره في الايجاز
والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز
بالمعنى الثاني وبين الاطناب فليتامل وقد توهم من كلام السكاكي
ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة

الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام
وهو وهم لان السكاكي قد صرح باطلاق الاختصار على كونه
اقل من المتعارف ايضا لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم
يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب
وفيه نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه
لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية قد تحقق معانيها
وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوها والجواب
ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ان هذا
القدر من الكلام ايجاز وذلك اطناب على ما مر وهذا ضروري
وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكي
تفسير لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال
ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام
خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور رد الى الجهالة لانه لا
يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم
ولا يعرف ان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط حتى يقاس
عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب
المعاني والقدرة على تادية المعاني بعبارات مختلفة في الطول

والقصر والتصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هي
من داب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهم
في تفهم المعاني حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في الحوادث
اليومية يدل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم
للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واقع بالنسبة اليهما
واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط
وهم يعرفون ان اي مقام يقتضي البسط وان كل مقام اي مقدار
يقتضي من البسط على ما مر نبذ من ذلك في الابواب السابقة
فلا رد الى الجهالة ولا اقرب الى الصواب او الى الفهم ان يقال
التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لا الثاني ان
يكون ناقصا عنه او زائدا والناقص عنه اما ان يكون وافيا به او لا
والزائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق ثلثة منها
مقبولة واثنان مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن
المراد فهو تادية اصله بلفظ مساو له اي لاصل او بلفظ ناقص
عنه واف او بلفظ زائد عليه لفائدة فالمساواة ان يكون اللفظ
بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به
والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة واحترز بواف عن

الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف
ببيانه كقوله اي الحارث بن حلزة اليشكري والعيش في
ظلال النوك اي الحمق والجهالة ممن اي من عيش من عاش كدا
اي مكدودا متعوبا اي الناعم في ظلال النوك خير من العيش
الشاق في ظلال العقل يعني ان اصل مراده ان العيش
الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل
ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه
قد اشتهر في العرف ان العيش المعتد به اعني العيش الناعم
انما هو عيش الجهلة الحمقى دون العقلاء المتاملين في عواقب
الامور فجعل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش
الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في
امورهم واشار بالطف وجه الى ان العيش في ظلال الجهل
والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش
العاقل حتى انه لو ذكر الناعم في ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه
على ذلك لفظ الظلال واحترز بفائدة عن التطويل وهو ان يكون
اللفظ الزائد متعينا نحو قول عدي بن الابرش يذكر غدر الزباء
لجذيمة الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى اي وجد قوله

كذباً ومَيناً والكذب والمين بمعنى واحد فلا نابك في الجمع بينهما التقدّ
التقطيع والراهشان عرقان في باطن الذراعين والضمير في
لراهشيه وفي الفي الخديعة وفي قددت وقولها للزباء وعن
الحشو المفسد اي واحترز بقوله عن الحشو ايضاً وهو الزيا
لا لفائدة بحيث يكون الزائد متعيناً وهو قسمان لان ذلك
الزائد اما ان يكون مفسداً للمعنى او لا يكون فالحشو المفسد
كالندى في قوله اي لفظ الندى في بيت ابي الطيب ولا فضل
فيها اي في الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء
شعوب هو اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتأنيث وانما
صرفها للضرورة والمعنى انه لا فضيلة في الدنيا للشجاعة و
العطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما
يصح في الشجاعة والصبر لان الاقتحام في الحروب والمعارك لعدم
خوفه من الهلاك لم يكن في ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن
بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على
المكروه لوثوقه بالخلاص عنه بل مجرد العمر مما يهون على النفس
الصبر على المكاره ولهذا يقال هب اني اصبر ايوب فمن اين
لي عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه

بذل المال لاحتياجه اليه دائماً فيكون بذله ح افضل واما اذا
تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل فكل ان اكلت
واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الآكل وما يقال ان المراد بالندى
بذل النفس فليس بشيء لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى و
لانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس لعدم التحرز
عن الامور التي من شأنها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة
والاقرب ما ذكره الامام ابن جني وهو ان في الخلود وتنقل
الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكّن
النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضيلة
وغير المفسد كقوله اي وعن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ
قبله في قول زهير بن ابي سلمى واعلم علم اليوم والامس قبله
ولكنني عن علم ما في غد عمي فان قلت تقول ابصرته بعيني
وسمعته باذني وضربته بيدي ولا يجعل مثل هذا من الحشو
لوقوعه في التنزيل فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت مثال ذلك
انما يقال في مقام يفتقر الى التأكيد كما تقول لمنكر معرفة
ما كتبته يا هذا لقد كتبته بيمينك هذه واما قوله تعالى ذلك قولهم
بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ تفوهوا

به لا معنى له كالالفاظ المهملة التى هى اجراس ونغم لا معانى
لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه
مؤثر فى القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله
تعالى يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم المساواة تاديتها
الاصل والمقيس عليه نحو يحيق المكر السيئ الا باهله وقوله اى
قول النابغة يذا طب ابا قابوس فانك كالليل الذى هو مدركى
وان خلت ان المنتاى هو اسم موضع من انتا عنه اى بعد عنك
واسع اى ذو سعة وبعد شبهه بالليل لانه وصفه فى حال سخطه
فقوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان ابعد فى الهرب و
ملك الى انتهى الارض لسعة ملكه وطول يده وكان له فى جميع
الآفاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين
غير صحيح لان فى الاية حذف المستثنى منه وفى البيت حذف
جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر
لفظى ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه تادية
اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون
تطويلا وبالجملة كون لفظ الاية والبيت ناقصا عن اصل المراد
ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط الا

حتى لا يحتاج الى الجزء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو
ما ليس بحذف نحو ولكم فى القصاص حيوة فان معناه كثير
ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل
كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذى
هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان
ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت اليس فيه حذف
الفعل الذى يتعلق به الظرف قلت لا لان الظرف مستقر
وجب تركه لعدم احتياج تادية اصل المراد اليه حتى لو
مما يؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر
لفظى وهو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل وفضله اى رجحان
قوله ولكم فى القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام
فى هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما
يناظره اى اللفظ الذى يناظر قولهم القتل انفى للقتل منه اى
من قوله ولكم فى القصاص حيوة لان قوله تعالى ولكم لا دخل
له فى المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف
فى القصاص حيوة احد عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة
وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف

الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون
الكتابة والنص على المطلوب الذي هو الحيوة بخلاف قولهم
فانه لا يشتمل على التصريح بها وما يفيده تنكير حيوة من
التعظيم لمنعه اي منع القصاص عما كانوا عليه من قتل جماعة
بواحد فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص
حيوة عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اي لكم في القصاص
نوع من الحيوة وهي الحيوة الحاصلة للمقتول اي الذي
يقصد قتله والقاتل بالارتداع عن القتل لوقوع العلم
بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص
منه فارتدع وسلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود
واطراده اي بكون قوله ولكم في القصاص حيوة مطردا لان
الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل
الذي هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق
القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اي
خلو قوله ولكم في القصاص حيوة عن التكرار بخلاف
قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من
عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما

يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة
فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من
المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة
رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار
ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا يؤدي
الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر واستغنائه
في القصاص حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه
يحتاج اليه اي القتل انفى للقتل من تركه والمطابقة اي
باشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتضادين
كالقصاص والحيوة وفيه ايضا ما فيه من الغرابة وهو ان
القصاص قتل وتقوية للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا
للحيوة وبسلامته عن توالي الاسباب الخفيفة التي
تنقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس
فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين
الا في موضع واحد وبخلوه عما يشتمل عليه قولهم
من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشيء ينفي
نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة

وعنايته من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص مبالغة

وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ النكرة مثل

في الدار رجل لا يفيد الاختصاص وايجاز الحذف

عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء و

المحذوف اما جزء جملة يعني بالجزء ما يذكر في الكلام مفردا

كان او جملة مضاف بدل من جزء جملة نحو واسال القرية

اي اهل القرية او موصوف نحو قول العرجي انا ابن جلا

وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني

وفلان طلاع الثنايا اي ركاب لصعاب الامور اي انا ابن رجل

اي انكشف امره او جلا الامور اي كشفها

فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت

جملة لا يحذف موصوفها الا بشرط ان

يكون الموصوف بعض ما قبله

من المجرور بمن او في كقوله تعالى ومنهم دون

ذلك وكقوله لكم ما في القوم دون هذا

اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها الا بشرط

ان يكون الموصوف وفي غيره نادر لا سيما اذا لم

وكان وراءهم ملك لان ارادة التعييب ان اعيبها عن قوله

اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا

ههنا علم وحذف التنوين لانه محكي كيزيد في قوله

نبئت اخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد

لا لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهم

بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص الفعل

ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل

المنقول الى العلمية اذا اعتبر معه ضميره فاعله وجعل

الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد في الانصراف

وعدمه او صفة نحو وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة

غصبا اي كل سفينة صحيحة او نحوها كسالمة او غير

معيبة وما يؤدي هذا المعنى بدليل ما قبله وهو

قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك انما ياخذ

الصحيحة دون المعيبة او شرط كما مر في آخر باب الانشاء

او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم

اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون اي اعرضوا

بدليل ما بعده وهو قوله تعالى وما تاتيهم من آية من آيات ربهم

الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على قوله

لمجرد الاختصار يعني يكون حذف جواب الشرط للدلالة على
انه اي جواب الشرط شيء لا يحيط به الوصف او لتذهب
نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا او مكروها
الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر
فانه يتعين وربما سهل امره عنده الا ترى ان المولى اذا قال
لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون
المعترضة للوعيد ما لا يتزاحم لو نص على ضرب
من العذاب وكذلك اذا قال المتمني اذا رأيتني شابا
وسكت جالت الافكار له بما لم تجل به لو اتى بالجواب مثالهما
اي مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف والحذف
لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ
الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى حتى اذا
جاؤها وفتحت ابوابها او غير ذلك المذكور كالمسند
اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر في الابواب السابقة
وكالحال نحو البر الكر بستين اي منه والمستثنى نحو جاءني زيد
ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعي وجبهة الاسد

ونحو يا رب ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر
وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف مع حرف
العطف نحو لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اي ومن
انفق بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله اولئك اعظم درجة
من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف على ما جزء
جملة مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل
اي فعل ما فعل ومنه قول ابي الطيب اتى الزمان بنوه في شبيبته
فسرهم واتيناه على الهرم اي فساءنا او سبب لمذكور نحو قوله
فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر فضربه بها فيكون
قوله فضربه بها جملة محذوفة هي سبب لمذكور وهو قوله
فانفجرت ومنه قوله كان الناس امة واحدة فبعث الله
اي فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا
فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف
جزء جملة هو شرط كقوله تع فالله هو الولي اي ان ارادوا
وليا بحق فالله هو الولي والفاء في قوله فانفجرت يسمى فاء
فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هي على
التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام

فاعطاه مع العصا او الحجر الذي فر بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله
به عما رموه من الادرة فاشار اليه جبرئيل بحمله او للجنس وهذا اظهر في الحجة

المفتاح على العكس وقيل فصيحة على التقديرين والمشهور
في تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول
فقد جئنا خراسانا او غيرهما اي غير المسبب والسبب نحو فنعم
الماهدون على ما مر في بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدأ
والخبر في قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما
والمحذوف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتاويله فارسلون
يوسف اي فارسلوني الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا
فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق
المتعالي ببغداد وهنا كالهن ومالي اي طربن فاخلت
اسكنها وهي لا تسكن ثم اعاودها وتدافعني مالي ان
قضيت العجب من كثرة معاودتي وشدة مدافعتها والحذف
على وجهين ان لا يقام شيء مقام المحذوف كما مر وان يقام
وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر
تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء
له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف
لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اي على
الحذف والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت

يوسف ايها الصديق اي فارسل الى يوسف فجاء وقال
يا يوسف وانما وصفه بالصديق وهو المبالغ في الصدق لانه
جرب احواله وعرف صدقه في تاويل رؤياه ورؤيا صاحبه

٥٦

عليكم الميتة اي تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية
انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد هنا من محذوف والمقصود
الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه
الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل
شرب البانها فانها ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح
لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة ومنها ان
يدل العقل عليهما اي على الحذف وتعيين المحذوف نحو وجاء
ربك اي امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع المجيء على الله
تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اي
احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر او تعيين العذاب
فليتامل ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو
فذلكن الذي لمتنني فيه فان العقل دل على ان فيه
مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل
انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر
في حبه لقوله تعالى قد شغفها حبا وفي مراودته لقوله تراود
فتاها عن نفسه وفي شانه حتى يشملهما اي الحب والمراودة والعادة
دلت على الثاني اي مراودته لان الحب المفرط لا يلام صاحبه

قد شغفها حبا شق شغاف قلبها وهو حجابه حتى وصل الى فؤادها حبا نصبه على التمييز
وقرئ شعفها من شعف البعير اذا هنأه بالقطران فاحرقه بيضاوي

عَلَيْهِ فِي الْعَادَةِ لِقَهْرِهِ اِيَّاهُ اي لِقَهْرِ الْحُبِّ الْمُفْرِطِ صَاحِبَهُ وَغَلَبَتِهِ
عَلَيْهِ فَلَا يَصِحُّ اَنْ يَتَعَلَّقَ فِي حُبِّهِ وَلَا فِي شَأْنِهِ لِكَوْنِهِ شَامِلًا لَهُ فَتَعَيَّنَ
اَنْ يُقَدَّرَ فِي مُرَاوَدَتِهِ نَظَرًا اِلَى الْعَادَةِ وَمِنْهَا اي مِنْ اَدِلَّةِ
تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ الشُّرُوعُ فِي الْفِعْلِ لِاَنَّ الشُّرُوعَ مَثَلًا اِنَّمَا يَدُلُّ
عَلَى اَنَّ الْمَحْذُوفَ هُوَ الْفِعْلُ الَّذِي شُرِعَ فِيهِ وَاَمَّا الدَّلَالَةُ
عَلَى الْحَذْفِ فَاِنَّمَا هِيَ مِنْ جِهَةِ اَنَّ الْجَارَّ وَالْمَجْرُورَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ فِعْلٍ
يَتَعَلَّقُ هُوَ بِهِ عَلَى مَا شَهِدَ بِهِ الْقَوَانِينُ النَّحْوِيَّةُ وَيَدُلُّ عَلَى
تَعْيِينِهِ الشُّرُوعُ فِي الْفِعْلِ نَحْوُ بِسْمِ اللّٰهِ فَيُقَدَّرُ مَا جُعِلَتِ التَّسْمِيَةُ
مَبْدَأً لَهُ اي يُقَدَّرُ عِنْدَ الشُّرُوعِ فِي الْقِرَاءَةِ بِسْمِ اللّٰهِ اَقْرَأُ وَعِنْدَ
الشُّرُوعِ فِي الْقِيَامِ اَوِ الْقُعُودِ بِسْمِ اللّٰهِ اَقُومُ اَوْ اَقْعُدُ وَكَذَا
كُلُّ فِعْلٍ يُشْرَعُ فِيهِ وَمِنْهَا الْاِقْتِرَانُ اي مِنْ اَدِلَّةِ تَعْيِينِ الْمَحْذُوفِ
اِقْتِرَانُ الْكَلَامِ اَوِ الْمُخَاطَبِ بِالْفِعْلِ كَقَوْلِهِمْ لِلْمُعَرِّسِ
بِالرِّفَاءِ وَالْبَنِينَ اي اَعْرَسْتَ فَاِنَّ كَوْنَ هٰذَا الْكَلَامِ مُقَارِنًا لِاِعْرَاسِ
الْمُخَاطَبِ اَوْ مُقَارَنَةَ الْمُخَاطَبِ بِالْاِعْرَاسِ وَتَلَبُّسَهُ بِهِ دَلَّ عَلَى اَنَّ
الْمَحْذُوفَ اَعْرَسْتَ وَالْبَاءُ لِلْمُلَابَسَةِ وَالرِّفَاءُ الْاِلْتِيَامُ وَالْاِتِّفَاقُ
يُقَالُ رَفَأْتُ الثَّوْبَ اَوْ رَفَأْتُهُ اِذَا اَصْلَحْتَهُ وَهِيَ مِنْهُ
وَالْاِطْنَابُ اِمَّا بِالْاِيضَاحِ بَعْدَ الْاِبْهَامِ لِيُرَى الْمَعْنَى فِي صُورَتَيْنِ

مُخْتَلِفَتَيْنِ اِحْدٰيهُمَا مُبْهَمَةٌ وَالْاُخْرٰى مُوَضَّحَةٌ وَعِلْمَانِ خَيْرٌ مِنْ عِلْمٍ
وَاحِدٍ اَوْ لِيَتَمَكَّنَ فِي النَّفْسِ فَضْلَ تَمَكُّنٍ لِمَا طَبَعَ اللّٰهُ النُّفُوسَ
عَلَيْهِ مِنْ اَنَّ الشَّيْءَ اِذَا ذُكِرَ مُبْهَمًا ثُمَّ بُيِّنَ كَانَ اَوْقَعَ فِيهَا مِنْ اَنْ
يُبَيَّنَ اَوَّلًا اَوْ لِتَكْمُلَ لَذَّةُ الْعِلْمِ بِهِ اي بِالْمَعْنٰى وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْاِدْرَاكَ
لَذَّةٌ وَالْحِرْمَانَ عَنْهُ مَعَ الشُّعُورِ بِالْمَجْهُولِ بِوَجْهٍ مَا اَلَمٌ فَالْمَجْهُولُ
اِذَا لَمْ يَحْصُلْ بِهِ شُعُورٌ مَا فَلَا اَلَمَ فِي الْجَهْلِ بِهِ وَاِذَا حَصَلَ بِهِ
الشُّعُورُ بِوَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ تَشَوَّقَتِ النَّفْسُ اِلَى الْعِلْمِ بِهِ
وَتَأَلَّمَتْ بِفَقْدِهَا اِيَّاهُ فَاِذَا حَصَلَ لَهَا الْعِلْمُ بِهِ عَلٰى سَبِيلِ الْاِيضَاحِ
كَمُلَتْ لَذَّةُ الْعِلْمِ بِهِ لِلْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ بِاَنَّ اللَّذَّةَ عَقِيبَ
الْاَلَمِ اَكْمَلُ وَاَقْوٰى وَكَاَنَّهُمَا لَذَّتَانِ لَذَّةُ الْوِجْدَانِ وَلَذَّةُ الْخَلَاصِ
عَنِ الْاَلَمِ وَمِمَّا يُوَاخِي ذٰلِكَ مَا فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ يَاْتِيَهُمُ
اللّٰهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ فَاِنْ جُعِلَ الْعَذَابُ الَّذِي يَاْتِيهِمْ مِنَ الْغَمَامِ
الَّذِي هُوَ مَظِنَّةُ الرَّحْمَةِ لِيَكُونَ اَشَدَّ لِاَنَّ الشَّرَّ اِذَا جَاءَ
مِنْ حَيْثُ لَا يُحْتَسَبُ كَانَ اَغَمَّ كَمَا اَنَّ الْخَيْرَ اِذَا جَاءَ مِنْ حَيْثُ لَا يُحْتَسَبُ كَانَ
اَسَرَّ فَكَيْفَ اِذَا جَاءَ الشَّرُّ مِنْ حَيْثُ يُحْتَسَبُ الْخَيْرُ وَلِذٰلِكَ كَانَتِ الصَّاعِقَةُ
مِنَ الْعَذَابِ الْمُسْتَفْظَعِ لِمَجِيئِهَا مِنْ حَيْثُ يُتَوَقَّعُ الْغَيْثُ وَبَدَا لَهُمْ
مِنَ اللّٰهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ نَحْوُ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي فَاِنَّ اشْرَحْ

لى يفيد طلب شرح لشىء ما له اى للطالب وصلة يفيد تعيين
اى تعيين ذلك الشىء وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام
يحتمل ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون ذلك
لتفخيم الشىء المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر
ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وكقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم
القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه
اى من الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد القولين اى على
قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اذ لو اريد الاختصار كفى
نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد كان اطنابا ابهم
فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان
الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة
وهذا يوافق اصطلاح السكاكى ووجه حسنه اى حسن باب نعم
سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام فى معرض الاعتدال
نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه
حيث حذف المبتدأ الذى هو صلة الاستيناف او ايهام الجمع
بين المتنافيين الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل
ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة

التى يظهر فى النفس عند وجدانها تاثر وانفعال عجيب وانما
قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة
وصفان يمتنع اجتماعهما على شىء واحد فى زمان واحد من جهة
واحدة وهذا محال ومنه اى من الايضاح بعد الابهام التوشيع
وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف
على الاول نحو يشيب ابن آدم وتشب فيه خصلتان الحرص
وطول الامل ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص
وطول الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق وسمى هذا توشيعا
لان التوشيع لف القطن المندوف فكانه يجعل التعبير عن
المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف
واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد
الابهام ويعنى بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون
الوصف او الابدال فلو قال واما بعطف الخاص على
العام لكان اوضح وذلك للتنبيه على فضله اى مزية الخاص
حتى كانه ليس من جنسه اى جنس العام تنزيلا للتغاير
فى الوصف منزلة التغاير فى الذات يعنى انه لما امتاز عن سائر
افراد العام بماله من الاوصاف الشريفة جعل كانه شىء آخر

مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه
بل يجب التنصيص عليه والتصريح بذلك قد يكون في مورد
نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اي الوسطى
من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهي صلوة
العصر على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى من كان عدوا لله
وملئكته ورسله وجبريل وميكال وقد يكون في كلام نحو قوله
تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا ورابطوا
لان المصابرة باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا لشدته وصعوبته
واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا لا تطويلا كتاكيد الانذار
في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع
وتنبيه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه
وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا
فيتنبهوا عن غفلتهم اي سوف تعلمون الخطاء فيما انتم عليه
اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله وفي تكريره تاكيد
للردع والانذار وفي الاتيان بلفظ ثم دلالة على ان الانذار
الثاني ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لكم ثم اقول

لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه
قد يجيء لمجرد التدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد
بين تلك الدرج ولا ان الثاني بعد الاول في الزمان وذلك
اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما
ادريك ما يوم الدين ثم يوم الدين ومن نكت التكرير زيادة
التنبيه على ما ينفي التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل
تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم
اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا
متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله فيا قبر معن
انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة مضجعا
ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر
والبحر مترعا ومنها تاكيد ما قد بعد بسبب طول
في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله
تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا
وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكما في قول
الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد
اني خطيبها وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى لا

من الوفاء بالميثاق واظهار الحق والاخبار بالصدق بمفازة بمنجاة من العذاب اى فائزين بالنجاة منه
وقرء نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر لا يحسبن بالياء وقرء ابن كثير وابو عمرو فلا يحسبنهم بالياء وضم الباء ايضا
على ان الذين فاعل ومفعولا لا يحسبن محذوف فان يدل عليهما مفعولا مؤكده وهو يحسبنهم

الَّذِيْنَ يَفْرَحُوْنَ بِمَا اَتَوْا وَيُحِبُّوْنَ اَنْ يُحْمَدُوْا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوْا فَلَا
تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ فَقَوْلُهُ فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ تَكْرِيْرٌ
لِقَوْلِهِ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَفْرَحُوْنَ لِبُعْدِهِ عَنِ الْمَفْعُوْلِ الثَّانِيْ
وَاِمَّا بِالْاِيْغَالِ مِنْ اَوْغَلَ فِي الْبِلَادِ اِذَا اَبْعَدَ فِيْهَا وَاخْتُلِفَ
فِيْ تَفْسِيْرِهِ فَقِيْلَ هُوَ خَتْمُ الْبَيْتِ بِمَا يُفِيْدُ نُكْتَةً يَتِمُّ الْمَعْنٰى بِدُوْنِهَا
كَزِيَادَةِ الْمُبَالَغَةِ فِيْ قَوْلِهَا اَيْ قَوْلِ الْخَنْسَاءِ فِيْ مَرْثِيَةِ اَخِيْهَا
صَخْرٍ وَاِنَّ صَخْرًا لَتَأْتَمُّ اَيْ تَقْتَدِيْ الْهُدَاةُ بِهِ كَاَنَّهُ عَلَمٌ
اَيْ جَبَلٌ مُرْتَفِعٌ فِيْ رَاْسِهِ نَارٌ فَاِنَّ قَوْلَهَا كَاَنَّهُ عَلَمٌ وَافٍ بِالْمَقْصُوْدِ
وَهُوَ تَشْبِيْهُهُ بِمَا هُوَ مَعْرُوْفٌ بِالْهِدَايَةِ لٰكِنَّهَا اَتَتْ بِقَوْلِهَا فِيْ
رَاْسِهِ نَارٌ اِيْغَالًا وَزِيَادَةً لِلْمُبَالَغَةِ وَتَحْقِيْقٍ اَيْ
وَكَتَحْقِيْقِ التَّشْبِيْهِ فِيْ قَوْلِهِ اَيْ قَوْلِ امْرِئِ الْقَيْسِ كَاَنَّ عُيُوْنَ
الْوَحْشِ حَوْلَ خِبَائِنَا اَيْ خِيَامِنَا وَاَرْحُلِنَا الْجَزْعُ الَّذِيْ لَمْ
يُثَقَّبِ شَبَّهَ عُيُوْنَ الْوَحْشِ بِالْجَزْعِ وَهُوَ بِالْفَتْحِ الْخَرَزُ الْيَمَانِيُّ الَّذِيْ
فِيْهِ سَوَادٌ وَبَيَاضٌ شَبَّهَ بِهِ عُيُوْنَ الْوَحْشِ لٰكِنَّهُ اَتٰى بِقَوْلِهِ
لَمْ يُثَقَّبْ اِيْغَالًا وَتَحْقِيْقًا لِلتَّشْبِيْهِ لِاَنَّ الْجَزْعَ اِذَا كَانَ غَيْرَ مَثْقُوْبٍ
كَانَ اَشْبَهَ بِالْعُيُوْنِ قَالَ الْاَصْمَعِيُّ الظَّبْيُ وَالْبَقَرَةُ اِذَا كَانَا
حَيَّيْنِ فَعُيُوْنُهُمَا كُلُّهَا سُوْدٌ فَاِذَا مَاتَا بَدَا بَيَاضُهَا وَاِنَّمَا شَبَّهَهَا

بِالْجَزْعِ وَفِيْهِ سَوَادٌ وَبَيَاضٌ بَعْدَ مَا مُوِّتَتْ وَالْمُرَادُ كَثْرَةُ الصَّيْدِ
يَعْنِيْ مِمَّا اَكَلْنَا كَثُرَتِ الْعُيُوْنُ عِنْدَنَا كَذَا فِيْ شَرْحِ دِيْوَانِ امْرِئِ
الْقَيْسِ وَبِهِ تَبَيَّنَ بُطْلَانُ مَا قِيْلَ اِنَّ الْمُرَادَ اَنَّهُ قَدْ طَالَتْ
مُسَايَرَتُهُمْ فِي الْمَفَازَةِ حَتّٰى اَلِفَتِ الْوُحُوْشُ رِحَالَهُمْ وَاَخْبِيَتَهُمْ
وَكَدَفْعِ تَوَهُّمِ غَيْرِ الْمَقْصُوْدِ كَمَا فِيْ بَيْتِ السِّقْطِ فَسَقْيًا لِكَاْسٍ
مِنْ فَمٍ مِثْلِ خَاتَمٍ مِنَ الدُّرِّ لَمْ يَهْمُمْ بِتَقْبِيْلِهِ خَالٌ فَاِنَّهُ لَمَّا جَعَلَ الْفَمَ
كَاْسًا ضَيِّقًا مِثْلَ خَاتَمٍ مِنَ الدُّرِّ وَكَانَ غَالِبًا مِمَّا يَكْرَعُ فِيْهِ كُلُّ
اَحَدٍ مِنْ اَهْلِ الْمَجْلِسِ حَتّٰى كَاَنَّهُ يُقَبِّلُهُ دَفَعَ ذٰلِكَ بِاَنْ وَصَفَهُ
بِاَنْ لَمْ يُقَبِّلْهُ مَلِكٌ مُتَكَبِّرٌ فَكَيْفَ غَيْرُهُ فَعَلٰى هٰذَا يَخْتَصُّ الْاِيْغَالُ
بِالشِّعْرِ وَقِيْلَ لَا يَخْتَصُّ بِالشِّعْرِ بَلْ هُوَ خَتْمُ الْكَلَامِ بِمَا يُفِيْدُ نُكْتَةً
يَتِمُّ الْمَعْنٰى بِدُوْنِهَا وَمُثِّلَ لِذٰلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالٰى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا
الْمُرْسَلِيْنَ اتَّبِعُوْا مَنْ لَا يَسْاَلُكُمْ اَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُوْنَ فَاِنَّ قَوْلَهُ
وَهُمْ مُهْتَدُوْنَ مِمَّا يَتِمُّ الْمَعْنٰى بِدُوْنِهِ لِاَنَّ الرَّسُوْلَ مُهْتَدٍ لَا مَحَالَةَ
لٰكِنْ فِيْهِ زِيَادَةُ حَثٍّ عَلَى الْاِتِّبَاعِ وَتَرْغِيْبٌ فِي الرُّسُلِ اَيْ
لَا تَخْسَرُوْنَ مَعَهُمْ شَيْئًا مِنْ دُنْيَاكُمْ وَتَرْبَحُوْنَ صِحَّةَ دِيْنِكُمْ فَيَنْتَظِمُ
لَكُمْ خَيْرُ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاِمَّا بِالتَّذْيِيْلِ وَهُوَ تَعْقِيْبُ الْجُمْلَةِ
بِجُمْلَةٍ تَشْتَمِلُ عَلٰى مَعْنَاهَا اَيْ مَعْنَى الْجُمْلَةِ الْاُوْلٰى لِلتَّوْكِيْدِ

علة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون
في ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون
بغير الجملة وبغير التاكيد وهو اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج
مخرج المثل بان لم يستقل بافادة المراد بل توقف على ما قبله
نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور على
وجه وهو ان يكون المعنى وهل نجازي ذلك الجزاء المخصوص
فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو
ان يقال الجزاء عام لكل مكافاة يستعمل تارة في معنى المعاقبة
واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله
تعالى جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل
نجازي الا الكفور بمعنى وهل نعاقب فعلى هذا يكون
من الضرب الثاني لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج
مخرج المثل بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبله
جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال نحو وقل
جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع
الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان
فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت

فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة
من الضرب الثاني فكل منهما تذييل على ما قبله وهو ايضا اي
التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ تنبيه على ان هذا التقسيم
للتذييل مطلقا يعني قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين
وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله
ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى
الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل الذي يجب
ان يكون لتاكيد السابقة اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه
الاية فان زهوق الباطل منطوق في قوله وزهق الباطل
واما لتاكيد مفهوم كقوله اي قول النابغة الذبياني
ولست بمستبق اخا لا تلمه حال عن اخا لعمومه
لوقوعه في سياق النفي او عن ضمير المخاطب في لست وهذا
احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعني لا تقدر
على استبقاء مودة اخ حال كونك ممن لا تلمه ولا تصلحه
على شعث اي تفرق وذميم خصال يقال لم الله شعثه
اي اصلح ما تفرق من اموره اي الرجال المهذب اي المنقح
الفعال المرضي الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على

نبى الكامل من الرجال وعجزه تأكيد لذلك وتزيين لان
الاستفهام فيه للانكار اى لا مهذب فى الرجال وامّا
بالتكميل ويسمّى الاحتراس ايضا لان الاحتراس هو التوقّى
والاحتراز عن الشئ وفيه توقّى عن ايهام خلاف المقصود
وهو ان يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه
اى يؤتى بشئ يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان
ما يدفع الايهام قد يكون فى وسط الكلام وقد يكون فى آخره
فالاوّل كقوله اى قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها
اى غير مفسد الديار وهو حال من فاعل سقى اعنى قوله
صوب الربيع اى نزول المطر ووقوعه فى الربيع وديمة
تهمى اى تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار
وفسادها فدفع ذلك بتوسّط قوله غير مفسدها والثانى
نحو قوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم يحبّهم ويحبّونه اذلّة
على المؤمنين اعزّة على الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم
بالذلّة على المؤمنين لتوهّم ان ذلك لضعفهم على سبيل التكميل
بقوله اعزّة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان
ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولذا عدّى الذلّ بعلى لتضمنه

معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل
والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم
مع شرفهم وعلوّ طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم
اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعد الغنوى حليم اذا ما الحلم
زيّن اهله ۞ مع الحلم فى عين العدوّ مهيب فانه لو اقتصر
على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجز فازال هذا الوهم
بانّ حلمه انما هو فى وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون
عند القدرة والا لم يكن زينا واما المصراع الثانى فزعم المصنف
انه تأكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زيّن اهله
وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فانّ من لا يكون
حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا فى عين العدوّ فيكون
هذا تذييلا لتأكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس
وفيه نظر لانا لا نسلّم انّ من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون
مهيبا فى عين العدوّ لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا
يعبأ به والذى يخطر بالبال انّ معنى البيت الطف وادقّ
مما يشعر به كلام المصنف وانّ المصراع الثانى تكميل وذلك لانّ
كونه حليما فى حال يحسن فيه الحلم يوهم انه فى تلك الحالة ليس

مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم إثارة الغضب
والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو
مهيب يعني أن مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم
بحيث يهابه العدو لتمكن مهابته في ضميره فلينف في غير
تلك الحالة وإما بالتتميم وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف
المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على
حبه في وجه وهو أن يكون الضمير في حبه للطعام أي يطعمونه
مع حبه والاحتياج إليه وإذا جعل الضمير لله أي يطعمونه على
حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لأنه لتأدية أصل المراد والتكميل
المدح في قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع
أن الإسراء لا يكون إلا بالليل للدلالة على التقليل وأنه أسرى
في بعض الليل وإما بالاعتراض وهو أن يؤتى في أثناء الكلام
أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها لنكتة
سوى دفع الإيهام ليس المراد بالكلام هو المسند إليه والمسند
فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد
باتصال أن يكون الثاني بيانا للأول أو تأكيدا له أو
بدلا منه كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه

ولهم ما يشتهون فإن قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل
وقعت في أثناء الكلام لأن قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله
لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله وتقديسه عما ينسبون
إليه والدعاء في قوله أي وكالدعاء في قول عوف بن محلم الشيباني
يشكو كبره وضعفه إن الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعي إلى
ترجمان يقال ترجم كلامه إذا فسره بلسان آخر فقوله وبلغتها جملة
معترضة بين اسم إن وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة
ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكر صاحب الكشاف في
قوله تعالى واتخذ الله إبراهيم خليلا أنها اعتراض لا محل لها من الإعراب
نحو ألا هل أتاها والحوادث جمة فائدتها تأكيد وجوب اتباع
ملته ولو جعلتها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله
ما ذكر في قوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى
أنه اعتراض بين قوله إني وضعتها أنثى وقوله إني سميتها
مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق
أشار إليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله اتخذتم العجل من بعده
وأنتم ظالمون أن قوله وأنتم ظالمون حال أي عبدتم العجل وأنتم
واضعون العبادة غير موضعها أو اعتراض أي وأنتم قوم عاد

الظلم والتشبيه في قوله اي وكالتشبيه في قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ،، ان سوف يأتي كل ما قدرا ،، ان هي المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعني ان المقدورات آتية البتة وان وقع فيه تأخير وفي هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومعموليه والفاء اعتراضية وفيها شائبة من التسبيب ومما جاء اي ومن الاعتراض الذي وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا كما ان الواقع هو بينه اكثر من جملة قوله تع فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار الى اتصالهما بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله يعني ان المأتى الذي امركم الله به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلي في الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى منه هذا الغرض والنكتة في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التأكيد في امر علق بهما كقوله تع ووصينا الانسان بوالديه

حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك فقوله ان اشكر لي تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف في قول ابي الطيب وخفوق قلب لو رأيت لهيبه ،، يا جنتي لرأيت فيه جهنما ،، فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنما وللاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما في قول الشاعر فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة ،، ولا وصله يصفو لنا فنكارمه ،، فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان في اليأس راحة وقال قوم قد يكون النكتة فيه اي في الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود ثم جوز بعضهم وقوعه يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها معنى بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او تليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشاف فالاعتراض عنده هو ان يؤتى في اثناء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين

أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة فإنهم لم
يخالفوا الأولين إلا في جواز كون النكتة دفع الإيهام وجواز أن
لا يليها جملة متصلة بها فبقي اشتراط أن لا يكون لها محل من الإعراب
بحاله فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل
وهو أن يكون بجملة لا محل لها من الإعراب كما في قول الحماسي وما مات
منا سيد في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فإن المصراع الثاني
تكميل لأنه لما وصف قومه بشمول القتل إياهم أوهم أن ذلك لضعفهم
فأزال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه ههنا دال
على أن الجملة في التذييل يجب أن لا يكون لها محل من الإعراب وهذا
مما لم يشعر به تفسيره لجواز أن يكون جملة ذات محل من الإعراب
تعقب بجملة أخرى مشتملة على معناها معربة بإعرابها بدلا منها أو
توكيدا ويكون الغرض منها تأكيد الأولى اللهم إلا أن يقال إنه
اعتمد في هذا الاشتراط على الأمثلة والاعتراض بهذا التفسير
يباين التتميم لأنه إنما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الإعراب
وبعضهم كونه أي وجوز الفرقة الثانية من القائلين بأن النكتة
في الاعتراض قد يكون دفع الإيهام أن يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض
عندهم أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة

أو غيرها لنكتة ما فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم
وبعض صور التكميل وهو ما يكون واقعا في أثناء الكلام أو بين
كلامين متصلين معنى وتوهين كلامه على ما ذكرنا ظاهر وأما
على ما ذكره في الإيضاح حيث قال وفرقة تشترط في الاعتراض
أن يكون في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط
أن يكون جملة أو أكثر من جملة فيشمل من التتميم ما كان واقعا في أحد
الموقعين أي في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى ومن التكميل
ما كان واقعا في أحد الموقعين ولا محل له من الإعراب جملة كان أو
أقل من جملة أو أكثر ففيه اختلال لأنه إما أن شرط في الاعتراض عند
هؤلاء أن لا يكون له محل من الإعراب أو لا شرط فإن شرط ذلك لم يصح
تجويز كونه غير جملة لأن المفرد لا بد له في الكلام من الإعراب ولم يشمل
شيئا من التتميم أصلا لأنه إنما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من الإعراب
وإن لم يشترط فلا حاجة إلى قوله ولا محل له من الإعراب لأنه يشمل من التكميل ما كان
واقعا في أحد الموقعين سواء كان له محل من الإعراب أو لا يكون اللهم إلا
أن يقال إن الاعتراض إذا كان جملة يشترط عند هؤلاء أن لا يكون لها
محل من الإعراب وأما قوله جملة كان أو أقل من جملة أو أكثر فسهو لأن
ما هو أقل من الجملة لا بد من أن يكون له إعراب ففي الجملة كلامه لا يخ

من خبط واما بغير ذلك اى الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام
واما بكذا وكذا واما بغير ذلك كقوله تع الذين يحملون العرش
ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون
به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما
وحسن ذكره اى ذكر قوله ويؤمنون به اظهار شرف الايمان وانه
مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه اى في الايمان
وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها فمن
الامثلة التى اوردها المصنف في هذا المقام قولهم بعينى وقوله
تعالى يقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل
في التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة هي التاكيد والدلالة
على ان هذا قول يجرى على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن
علم في القلب ومنها قوله تع تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام
ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان
الواو يجئ للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه
لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه يكون به
من باب التكميل اعنى الاتيان بما يدفع خلاف المقصود
ومنها قوله تع اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله

والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية
لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه دفع
توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل
التكميل ومن الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام
واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا
عما يساوى اصل المراد او زائدا عليه فكذلك قد يوصف الكلام
بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام
آخر مساو له اى لذلك الكلام في اصل المعنى كقوله اى قول ابى
تمام يصد اى يعرض عن الدنيا اذا عن اى ظهر سودد اى سيادة
وتمامه ولو برزت في زي عذراء ناهد الزي الهيئة
والعذراء البكر والناهد المرأة التى نهد ثديها اى ارتفع وقوله
اى كقول الشاعر الآخر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت
العليا في جانب الفقر اراد بالغنى مسببه اعنى الراحة وبالفقر
المحنة يعنى ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة
والدعة بدونها يصفه بالميل الى المعالى فمصراع ابى تمام
ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له في اصل المعنى مع قلة

حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز
ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا
مثل هذا الاطناب ويقرب منه اى من هذا القبيل قوله تعالى لا يسأل
عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسي وننكر ان شئنا على الناس
قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اى نغير ما نريد تغييره
من قول غيرنا واحد لا يجسر على الاعتراض علينا انقيادا لهوانا
واتقلنا لجزمنا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في
المهمات الى رايهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب
لان ما في الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم
منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعاني بعون الله
وحسن توفيقه فنحمده على جزيل نواله ونصلي على النبي محمد
وآله ونسأله التوفيق في اتمام القسمين الآخرين بمنه وجوده

الفن الثاني علم البيان قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه
لكونه جزأ من علم البلاغة ومحتاجا اليه في تحصيل بلاغة الكلام
بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى
الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة
التي يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد

المعلومة على ما حققناه في تعريف علم المعاني فليس التقدير علم
بالقواعد اى ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى
الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي يرعى فيه المطابقة
لمقتضى الحال واللام فيه اى في المعنى الواحد للاستغراق العرفي
واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سيأتي
والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى
واحد يدخل في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح
دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد
معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان
وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني متعددة بطرق
مختلفة بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه
لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح
الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في
اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورده بالفاظ مترادفة
مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة
وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى
اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا خفاء

إلى ذكر الخفاء وبالتعبير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار
على التعبير عن معنى الأسد بعبارات مختلفة كالأسد والغضنفر
والليث والحارث على أن الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في
الدلالة الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى أن تعريف علم البيان بما ذكر
ههنا أولى من تعريفه بمعرفة إيراد المعنى الواحد كما في المفتاح
دلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن
كل دلالة يحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه
على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من
العلم به العلم بشيء آخر والأول الدال والثاني المدلول والدال
إن كان لفظا فالدلالة لفظية وإلا فغير لفظية كدلالة الخطوط
والعقود والنصب والإشارات ودلالة الأثر على المؤثر كالدخان
على النار فإضافة الدلالة إلى اللفظ احتراز عن الدلالة الغير اللفظية
وكان عليه أن يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة
الطبيعية والعقلية لأن دلالة اللفظ إما أن يكون للوضع مدخل
فيها أو لا فالأولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم
إلى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية إما أن يكون بحسب مقتضى
الطبع وهي الطبيعية كدلالة اح على الوجع فإن طبع اللافظ

يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع له أو لا يكون وهي الدلالة
العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود
اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم
انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبائع
والأفهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق
كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية
الوضعية بأنها فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه بالنسبة إلى
من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الأخير عن الطبيعية والعقلية
لعدم توقفهما على العلم بالوضع وأرادوا بالوضع وضع ذلك
اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج عنه التضمن
والالتزام واعترض بأن الدلالة صفة اللفظ والفهم إن كان
بمعنى المصدر من المبني للفاعل أعني الفاهمية فهو صفة السامع
وإن كان من المبني للمفعول أعني المفهومية فهو صفة المعنى
وأيا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالأولى أن
يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الإطلاق للعلم
بوضعه وجوابه أنا لا نسلم أنه ليس بصفة اللفظ فإن معنى فهم
السامع المعنى من اللفظ أو انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون

اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب أن الدلالة مفردة يصح أن يشتق منه صيغة يحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقهما منه الا بواسطة مثل أن يقال اللفظ مفهم منه المعنى الا كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او الناطق او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك ويسمى الاولى يعني الدلالة على ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع ويسمى كل من الاخيرين اي الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان دلالته عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا ويخص الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له

والثالثة

والثالثة بالالتزام لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الكل والجزء واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع له يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع له يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وح ينتقض تعريفات الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا باس بان يترك بعض القيود اعتمادا على ظهوره وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد

لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ
ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى
وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا
اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو يراد ايضا لم يكن
تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك
الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك
المعنى الواحد ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزؤه
فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي
ان تكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا
اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ
او لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة
على الارادة باطل لا سيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من
الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم
في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما في
المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا والتزاما وعلى
ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع
ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا

من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك
لكنه مما لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الكل
والجزء اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن
فانهما اخذت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين الملزوم
واللازم فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه وشرطه اي شرط
الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اي كون
المعنى الخارجي بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله
فيه اما على الفور او بعد التأمل في القرائن والا لكانت نسبة
الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة
اللفظ عليه دون غيره يكون ترجيحا بلا مرجح ولولا اعتقاد المخاطب
بعرف او غيره اي لو كان ذلك اللزوم الذهني مما يثبته اعتقاد
المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره
كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري
مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف
في اشتراط اللزوم الذهني ووجهه العلامة في شرحه بان بعضهم
لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى
خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا

وإلا لم يكن كل واحد منها دالاً دون أن يقول لم يكن واحد منها دالاً لأن المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الألفاظ أنه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار إليه بقوله وإلا أن لا يكون عالماً بوضع كل واحد منها وهذا أعم من أن لا يكون عالماً بوضع شيء منها أو يكون عالماً ببعض منها دون بعض فيكون بعضها دالاً دون بعض وعلى التقدير لا يكون كل واحد منها دالاً ويحتمل أن يكون بعض منها دالاً فليتأمل وإياما كان لا يجري فيها الوضوح فإن قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لأن العلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى لأن الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع إنما يتوقف على فهم المعنى في الجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب منه ما قال إن فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل ذلك في الزمان السابق فإن قيل لا نسلم أنه إذا كان عالماً بوضع الألفاظ لم يكن بعضها أوضح من بعض لجواز أن يكون بعض الألفاظ المخزونة في الخيال

أو بغيره من قرائن الأحوال والأظهر أن مراده باللزوم الذهني أن لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لأن معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر أنه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن أن يكون مدلولاً التزامياً بل لم يكن دلالة الالتزام أيضاً مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء والإيراد المذكور أي إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح والخفاء لا يتأتى بالوضعية أي بالدلالات المطابقات لأن السامع إن كان عالماً بوضع الألفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض وإلا أي لم يكن عالماً بوضع الألفاظ لم يكن كل واحد من الألفاظ دالاً عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلاً إذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع إن كان عالماً بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع أن يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة أوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد أو أخفى لأنا إذا أقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع إن كان عالماً بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه إياها من المراد كفهمه إياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وإن لم يكن عالماً بوضعها لها لم يفهم من المراد فات ذلك المعنى أصلاً وإنما قال

بحيث يحضر معانيها في العقل بأدنى التفات لكثرة الممارسة والموانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما يعتبر في استنباط المعاني المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل لطول العهد بها وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعاني على العقل في الجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد يكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد يكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعاني المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقية في العقل وبطوءه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطوءه ولهذا تختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتأتى بالعقلية اي وللايراد المذكور يتأتى بالدلالة العقلية لجواز ان يختلف مراتب اللزوم في الوضوح اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن

ومراتب لزوم اللوازم للملزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تأدية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه للبعض فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام هنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة او بوسائط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب مهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزءا من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة

الشيء التي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على
الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب
اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس
لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان
اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم
صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل
اليه الذهن من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن
هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم
الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكره الشيخ الرئيس في
الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع
بالبال ولم يراع النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب
عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن
الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى
الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو
لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من التادية بالطرق
المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى
الواحد بما ذكرنا مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم

في

في مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره وهو من معظم
مباحث البيان وكثير من امثلة الكناية انما هي في المعاني
الافرادية لكنا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان
كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون
بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو
جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي بتراكيب
بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى
كان هذا تادية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في
الوضوح هذا غاية ما تيسر لنا من الكلام في هذا المقام وهو بعد
موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له
يعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن
او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادة
اي ارادة ما وضع له فمجاز والا اي وان لم تدل قرينة على
عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبني على ما سيجيء في
اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما
انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى
الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ

لا دلالة للازم من انه لازم على الملزوم واما الالتزام انما هو الدلالة
على لازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على
ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا
لا يصح ظاهرا الا في قليل من اقسامه على ما سيجيء وقدم المجاز
عليها اي على الكناية لان معناها لان المراد في المجاز هو اللازم
فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه
يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم
على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه
ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع
ثم منه اي من المجاز ما يبتنى على التشبيه وهي الاستعارة التي
كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد المشبه فصار
استعارة فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز
الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر
المقصود من علم البيان في الثلثة التشبيه والمجاز والكناية
فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة
عليه فلم جعل مقصدا براسه دون ان يجعل مقدمة لبحث
الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع

ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا
براسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه
السكاكي وانت خبير بما فيها من الاضطراب والاقرب ان يقال علم
البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل
هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في
صدر هذا الفن التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي
الذي يبتنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد
الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه
بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله التشبيه اي
مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على
وجه يبتنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد الاسم
المظهر ولم يات بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام
في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة
اذا اعيدت معرفة كانت الثاني عين الاولى فليس على اطلاقه
يعني ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة وهو مصدر قولك
دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعني هو ان يدل على
مشاركة امر لامر اخر في معنى فالامر الاول هو المشبه والثاني

هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا
شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمروا وجاءني زيد وعمرو وما اشبه
ذلك والمراد ههنا ما لم يكن اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه
في علم البيان هو دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى
لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رأيت اسدا في الحمام
ولا على وجه الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها
ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا ولقيني منه اسد
على ما سيجيء في علم البديع فان هذه الثلثة دلالة على مشاركة
امر لآخر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح
خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رأيت
بفلان اسدا ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه
في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر
لآخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة
بالكناية والتجريد وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه
لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمروا وجاءني زيد
وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية
لان الاستعارة التخييلية وهي اثبات الاظفار للمنية في المثال

لا يقال قد ذكر المصنف في بحث الاستعارة

٧٥

المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنف
لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما سنحقق
ان شاء الله تعالى فدخل فيه اى في تفسير التشبيه الاصطلاحي
ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو
زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى
تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه
وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان
مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد اسد والثاني
صم بكم بحذف المبتدا اى هم صم فان المحققين على انه
يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق
حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا
عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه او المنقول اليه لولا
دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق
وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى والنظر ههنا
في اركانه اى البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه
المصطلح وهي اربعة طرفاه يعني المشبه والمشبه به ووجهه
واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه واطلاق الاركان

على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها ماخوذة في تعريفه
لانه هو الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى بالكاف ونحوه
واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على
الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد
في الشجاعة طرفاه اما حسيان قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما
لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان
التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه
والاداة فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى
الحس كالخد والورد في المبصرات والصوت الضعيف والهمس
في المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذي لا يسمع
الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الذي اخفى حتى
كانه لا يخرج من فضاء الفم والنكهة وهو ريح الفم والعنبر في
المشمومات والريق والخمر في المذوقات والجلد الناعم
والحرير في الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح لا في
الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك
بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رايحة العنبر
وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم

والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه
قد اشتهر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت
الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف على قوله اما حسيان
كالعلم والحيوة ووجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على
ما سيجي تحقيقه او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به
حسيا او على العكس فالاول كالمنية اعني الموت عقلي لانه
عدم الحيوة عما من شانه الحيوة والسبع حسي والثاني مثل العطر
وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم
والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة
عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان
العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك
قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعني العلم المستفاد من
ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه
به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز فلذلك
لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك
بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور والمسك كخلق
فلان في الطيب لكان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار

من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه أن يقدر المعقول
محسوسا ويجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة
فيصح التشبيه ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك
بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخيالات
والوهميات والوجدانيات أراد أن يدخلها في الحسي والعقلي
تقليلا للاعتبار وتسهيلا للأمر على الطلاب بلا تكلف كلما قلت الاعتبارات
قلت الأقسام وإذا قلت الأقسام كان أسهل ضبطا فأشار
إلى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي المدرك
هو أو مادته بإحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع
والشم والذوق واللمس فدخل فيه أي بسبب زيادة قولنا
أو مادته دخل في الحسي الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا
من أمور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما أي كالمشبه به في
قوله وكأن محمر الشقيق هو من باب جرد قطيفة أراد به
شقائق النعمان وهو ورد أحمر في وسطه سواد وإنما أضيف
إلى النعمان لأنه حمى أرضا كثر فيها ذلك إذا تصوب أي
مال إلى السفل من صاب المطر إذا نزل أو تصعد أي
مال إلى العلو أعلام جمع علم وهي الراية ياقوت نشرن على
رماح من زبرجد، فإن الأعلام الياقوتية المنشورة على الرماح
الزبرجدية مما لا يدركه الحس لأن الحس إنما يدرك ما هو موجود
في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة
لكن مادته التي تركب هو منها محسوس بالبصر وبالعقلي ما عدا
ذلك أي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا بإحدى
الحواس الخمسة الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون
للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فإنه
منتزع منه ولهذا قال أي ما هو غير مدرك بها أي بإحدى
الحواس المذكورة ولكنه بحيث لو أدرك لكان مدركا بها وبهذا
القيد يتميز عن العقلي كما في قوله أي كالمشبه به في قول
امرئ القيس أيقتلني والمشرفي مضاجعي
ومسنونة زرق كأنياب أغوال، يقول أيقتلني ذلك الرجل
الذي توعدني في حب سلمى والحال أن مضاجعي وملازمي
سيف منسوب إلى مشارف اليمن وسهام محددة النصال
يقال سن السيف إذا حدده ووصف النصال بالزرق
للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فإن أنياب الأغوال
مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع أنها لو أدركت لم يدرك

الا بحس البصر ومما يجب التنبيه له في هذا المقام ان ليس
المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتأدية اليه من
طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم
على ما سبق تحقيقها في بحث الوصل والفصل وذلك لان
الاعلام الياقوتية ليست مما تأدت الى الخيال من الحس المشترك
اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس
الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما
لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم يدرك
الا بها وليست ايضا مما لا يتحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو
بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى
متخيلة ومفكرة ومن شانها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها
والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان له جناحان
او راسان او لا راس له وهي دائما لا تسكن نوما ولا يقظة
وليس عملها منتظما على اي نظام تريد بواسطة القوة
الوهمية وبهذا الاعتبار يسمى متخيلة او بواسطة القوة
العقلية وبهذا الاعتبار يسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هو
المخترع الذي ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت

بالحواس الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها
كما اذا سمع ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت
المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها
كما للسبع وما يدرك بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي
ما يدرك بالقوى الباطنة وتسمى وجدانيات كاللذة والالم
الحسيين فان المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين
فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم
والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو
عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك
ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك
وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي فكادراك القوة الغضبية
او الشهوية ما هو خير عندها وكمال كتكيف الذائقة بالحلو
واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت
حسن والشامة برائحة طيبة والمتوهمة بصورة شيء يرجوه
وكذلك البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلا
شك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكاتها المجردات
وانها تدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس

على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة
بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر وانما اللذة والالم
الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراك للملائمة والمنافرة
ليس مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما علم
المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات
الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس فهما من
الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع
والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك وقد
ما يشتركان فيه اى وجه التشبيه هو المعنى الذى قصد
اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والا فزيد والاسد
في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية
وغير ذلك من المعاني مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه
والمراد المعنى الذى له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان
اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة
على اشتراك شيئين في وصف هو من اوصاف الشيء في
نفسه خاصة كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس
والمراد بالتخييل ان لا يوجد ذلك في احد الطرفين او في كليهما

الا على سبيل التخييل والتأويل نحو ما في قوله اى مثل وجه
التشبيه في قول القاضي التنوخي وكأن النجوم بين دجاها
هي جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالى او النجوم سنن
لاح بينهن ابتداع فان وجه التشبيه فيه اى في التشبيه المذكور
في هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة
بيض في جوانب شيء مظلم اسود فهي اى تلك الهيئة غير
موجودة في المشبه به الا على طريق التخييل وذلك اى بيان
وجوده في المشبه به على طريق التخييل انه الضمير للشان لما
كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة
فلا يهتدي الطريق ولا يأمن من ان ينال مكروها شبهت البدعة
وكل ما هو جهل بها اى بالظلمة فقوله شبهت جواب لما ولزم
بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور
لان السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كما ان النور
يقابل الظلمة وشاع ذلك اى كون البدعة والجهل كالظلمة
والسنة والعلم كالنور حتى يخيل ان الثاني اى السنة وكل
ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء
والاول على خلاف ذلك اى ويخيل ان البدعة وكل ما هو

جهل مماله سواد واظلام كقولك شاهدت سواد الكفر
من جبين فلان فصار اى بسبب تخييل ان الثانى مما له بياض
واشراق والاول مما له سواد واظلام صار تشبيه النجوم بين
الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اى مثل تشبيه النجوم
فى الظلام ببياض الشيب فى سواد الشباب اى ابيضه فى
اسوده فيما سواده متحقق او بالانوار اى مؤتلقة بالقاف
اى لامعة بين النبات الشديدة الخضرة فيما سواده
بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن
بين الابتداع فى كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شىء ذى
سواد على طريق التاويل وهو تخييل ما ليس بمتلون متلونا
وعلم ان قوله سنن لاح بينهن من باب القلب والمعنى
سنن لاحت بين الابتداع وكان اللطيفة فيه بيان كثرة
السنن حتى كان البدعة هى التى تلمع بينها ونعلم من
وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به
فساد جعله اى جعل وجه التشبيه فى قول القائل النحو
فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا والكثير
مفسدا لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعنى النحو

لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل
ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك فى الكلام فقد حصل النحو
فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به فى فهم المراد منه
وان لم يوجد ذلك فيه لم يوجد النحو وكان فاسدا لا ينتفع
به بل يتضرر لوقوعه فى عمياء وهجوم الوحشة عليه
كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة
والكثرة بان يجعل فى الطعام القدر الصالح منه او اقل
او اكثر فالحق ان وجه التشبيه هو كون استعمالهما
مصلحا واهمالهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل
منافعه التى هى الدلالات على المقاصد الا بمراعات احكام
النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدى الطعام
ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهى التغذية ما لم يصلح
بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير
مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والا
الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد به الكلام وهو اى وجه
التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اى حقيقة الطرفين وذلك
بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزءا منها مشتركا بينهما

وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما في تشبيه ثوب
بآخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص
مثل ذلك في كونهما كرباسا او توزا او من القطن او خارج عن
حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال وهي
وتلك الصفة اما حقيقية اي هيئة متمكنة في الذات متقررة
فيها والصفة الحقيقية اما حسية اي مدركة بالحس كالكيفيات
الجسمية اي المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهي قوة
مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فيفترقان
الى العينين من الالوان والاشكال والشكل هيئة احاطة
نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة
او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع الى غير ذلك والمقادير
والمقدار كم متصل قار الذات ونعني بالكم عرضا يقبل
التجزي لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك تتلاقى
عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون
اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم
تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح
ان قبلها في الطول والعرض فقط وخط ان قبلها في الطول

81

فقط والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله
في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص
بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل
على سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات
نظر لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة
لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا يقتضي لذاتها
قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول
والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطوء
والتوسط بينهما وما يتصل بها اي بالمذكورات كالحسن والقبح
المتصف بها الشخص باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن
مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين
باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب
والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف
على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت في العصب المفروش
على سطح باطن الصماخين تدرك بها الاصوات من الاصوات
الضعيفة والقوية والتي بين بين ومن الاصوات
الحادة والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل

من التموّج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف والقلع
الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع
للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا
وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار
الاغاني الممدّة او في قصر المنفذ او ضيقه او شدة التوائه
كما في المزامير الملتوية يختلف حدّة وثقلا او بالذوق وهي
قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان من الطعم
واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة
والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة
او بالشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين
بحلمتي الثدي من الروائح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا
من جهة الموافقة والمخالفة كرائحة الحلاوة او باللمس
وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات
من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة
هي اوائل الملموسات التي بها يتفاعل الاجسام العنصرية
وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاول
منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات

وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات
وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضي
سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية
تقتضي صعوبة ذلك والخشونة وهي كيفية تحصل عن كون
بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع والملاسة وهي
كيفية تحصل من استواء وضع الاجزاء واللين وهي كيفية تقتضي
قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال
فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبول الغمز
الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة وهي
تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض
الحكماء والخفة وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى
صوب المحيط لو لم يعقه عائق والثقل وهي كيفية يقتضي
بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه عائق
وكل منهما في الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة يوجد مع
عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا سكّنه في الجو
قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما
يجد من الزق المنفوخ بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه

مرتفعة صاعدة ولا حركة فيه وما يتصل بها أي بالمذكورات
كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة
وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن أو عقلية عطف على
حسية أي الصفة الحقيقية إما حسية كما مر أو عقلية كالكيفيات
النفسانية أي المختصة بذوات الأنفس من الذكاء أي حدة
الفؤاد وهي شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وقيل هو
أن يكون سرعة إنتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة
للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة
والعلم العلم قد يقال على الإدراك المفسر بحصول صورة
من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق
الثابت وعلى إدراك الكلي وعلى إدراك المركب وعلى ملكة
يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الأغراض
صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة
والغضب وهو حركة للنفس مبدؤها إرادة الانتقام والحلم
وهو أن يكون النفس مطمئنة لا يحركها الغضب بسهولة ولا
تضطرب عند إصابة المكروه وسائر الغرائز جمع غريزة وهي
الطبيعة وفسرت بأنها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية

ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الأفعال بسهولة من غير
روية إلا أن للاعتياد مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز
مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما أشبه ذلك
وإما إضافية عطف على قوله إما حقيقية كما يطلق على ما يقا
الإضافي الذي لا يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا
بشيئين كإزالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس
فإنها ليست هيئة متقررة في ذات الحجة أو الشمس ولا في
ذات الحجاب كذلك قد يطلق على ما يقابل الاعتباري
الذي لا تحقق لمفهومه إلا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية
الشبيهة بالمخلب أو الناب للمنية وإلى كليهما أشار صاحب
المفتاح حيث قال إن الوصف العقلي منحصر بين حقيقي
كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف
الشيء بكونه مطلوب الوجود أو العدم عند النفس أو كاتصاف
شيء تصوري وهمي محض واعلم أن أمثال هذه التقسيمات
التي لا يتفرع على أقسامها أحكام متفاوتة قليلة الجدوى
وكأن هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات
المتكلمين فلله در الإمام عبد القاهر وإحاطته بأسرار كلام

العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على
التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطايف المودعة
فيها وايضا وجه التشبيه اما واحد واما بمنزلة الواحد
لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه
حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون
هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ
المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منهما اي من الواحد وما هو
بمنزلته حسي او عقلي واما متعدد عطف على اما بمنزلة
الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير
الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة
امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا
بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما
في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة
وكذلك المتعدد كذلك اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه
حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب منه ما هو بمنزلة
الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه
التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يتوزع

ان التعميم المذكور نظر ستعرف فسخه

وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا

قوله والمركب الحقيقي وحاصله ان الحقيقة الملتئمة من قبيل الواحد لا ما بمنزلته وسيجيء الجواب

الى تقسيمه والحسي طرفاه حسيان لا غير يعني ان وجه
التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا مختلفا لا يكون
المشبه والمشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما
او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء
يعني ان وجه التشبيه امر ماخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل
ما يوخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا
بالحس لانه لا يكون جسما او قايما بالجسم والعقلي اعم يعني يجوز
ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما
حسيا والآخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شيء اذ
لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف
بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه
العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح
فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس
لما مر فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك فيه فهو كلي
والحسي ليس بكلي تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو
مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي
لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه

لان كل مشترك فيه كلي لان نفس تصوره لا يمنع الشركة

لان ما يدرك بالحس لا يكون الا موجودا متعينا متشخصا ولا شيء من الكلي من حيث هو كلي بمتشخص لان التعين يمنع الشركة

بعيد ان يكون وجه الشبه كليا

فكل وجه التشبيه فهو كلي ولا شئ من الحسي بكلي لان كل
حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك وكل ما هذا
شانه فهو جزئي ضرورة فلا شئ من وجه التشبيه بحسي وهو
المطلوب قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده اي جزئياته
مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة
وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة
الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا
لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق في وجه
التشبيه يابى ان يكون هو غير عقلي لان المص قد عدل
عن التحقيق الى التسامح كما ترى قوله الواحد الحسي شروع
في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه
التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي
او عقلي والاخير اما حسي او عقلي او مختلف فصارت سبعة
اقسام وكل منها فطرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسي
والمشبه به عقلي او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب
كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثنى عشر قسما ويبقى ستة عشر
فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت

من المسموعات فيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وكذا في قوله
وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم من المذوقات
ولين الملمس من الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد
بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر
والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلي
كالعراء عن الفائدة والجرأة هي على وزن الجرعة الشجاعة
ويقال جرء الرجل جرأة بالمد وانما اختار الجرأة على
الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء مختصة بذوات
الانفس الناطقة لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك
الاسد فيه بخلاف الجرأة فانها اعم والهداية اي الدلالة
الموصلة الى المطلوب واستطابة النفس في تشبيه وجود
الشئ العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود
والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا
عن الفائدة او غير عار وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ في دلائل
الاعجاز من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني
ذلك او حكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم
حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل

بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المغانه هو معدوم
او هو والمعدوم سواء لم تثبت له شبها من شيء بل انما تنفي
وجوده كما اذا قلت ليس هو بشيء ومثل هذا لا يسمى تشبيها
ثم قال الامر كذلك لكنا نظرنا الى الظاهر قولهم موجود كالمعدوم
وشيء كلا شيء وجوده تشبيه بالعلم فان ابيت الا ان تعمل
على هذا الظاهر فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع
بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه
به حسي فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما
ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق
شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفي الكلام
لف ونشر وهو ظاهر وفي وجه بعض الامثلة تسامح لما فيه
من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد
ذكر في المفتاح والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان
تشبيه العلم بالحيوة كونهما جهتي ادراك وبيان ذلك ان
المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية
كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان
في كونهما طريقين الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد

تعدد مناسب لقوله كالعراء عن الفائده والرجل الشجاع بالاسد مناسب لقوله في الجرءة والعلم بالنور لقوله الهداية والعطر بخلق كريم لقوله استطابة النفس ه

بالعلم هو العقل ولو جعل وجه التشبيه بين العلم والحيوة
كالانتفاع بهما كما ان وجه التشبيه بين الجهل والموت عدم
الانتفاع بهما كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه التشبيه
لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان
الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار
اي سواء كان بعضه حسيا وبعضه عقليا او كله حسيا
آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد
والآخر مركب فان قلت ما معنى التركيب والافراد ههنا ولم
خصص هذا التقسيم بوجه التشبيه المركب دون الواحد
قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه والمشبه به
ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين
في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه
ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية
واحد لا منزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان تقصد
الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد
فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه
تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب
بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على

ما سيجيء إن شاء الله تعالى ح لا يخفى عليك أن وجه التشبيه
الواحد بهذا المعنى أعني بمعنى أن لا يكون معنى منتزعا من
عدة أشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى
المذكور لأن تركب الطرفين بهذا المعنى أعني بمعنى أن
تقصد إلى متعددين فتنتزع منهما هيئتين ثم تقصد اشتراك
الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما إنما يكون إذا كان وجه
التشبيه مركبا فليتأمل وبهذا يظهر أن ما ذكر في المفتاح من أن
وجه الشبه يكون إما أمرا واحدا أو غير واحد وغير الواحد
إما أن يكون في حكم الواحد لكونه إما حقيقة ملتئمة وإما أو
مقصودا من مجموعها إلى هيئة واحدة أو لا يكون في حكم
الواحد محل نظر لأن الحقيقة الملتئمة من قبيل الواحد لا
كالإنسانية فالمركب الحسي فيما أي في التشبيه الذي طرفاه
مفردان كما في قوله أي كوجه التشبيه في قول أحيحة بن
الجلاح أو قيس بن الأسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما
كعنقود ملاحية الملاحي بضم الميم عنب أبيض في حبه
طول وقد تجاز بتشديد اللام كما في هذا البيت حين نورا
أي تفتح نوره كذا في أسرار البلاغة يقال نورت الشجرة

وأنارت إذا أخرجت نورها من الهيئة بيان لما في قوله كما
الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير
في المرأى وإن كانت كبارا في الواقع على الكيفية أي تقارنها
حال كونها على الكيفية المخصوصة منضمة إلى المقدار المخصوص
والمراد بالكيفية المخصوصة أنها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام
والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة
من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده في رأي العين
بين تلك الأنجم وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعله
الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار مخصوص أي مقدار في القرب
والبعد وعبر عنه صاحب المفتاح بالكيفية والمصنف قد
جمع بينهما فكأنه أراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا
والعنقود أعني ما لهما من الطول والعرض المخصوصين
ويحتمل أن يريد بالكيفية الشكل المخصوص لأن الشكل
من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما أراده الشيخ من التقارب
على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه إلى عدة
أشياء وقصد إلى الهيئة الحاصلة منها وإنما قلنا إن الطرفين
مفردان لأن المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود

حين تغنّت لونه وسيجيء ان المزد قد يكون مقيداً وانه لا يقتضي
التركيب وفيما اي والمركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان
كما في قول بشار مثار النقع يقال اثار الغبار اي هيّجه فوق
رؤوسنا ٭ واسيافنا ليل تهاوى كواكبه ٭ اي تساقط بعضها
على اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين ومن
جعله ماضياً ولم يؤنث لكونه مسنداً الى الظاهر فقد اخل بكثير
من اللطائف التي قصدها الشاعر على ما نطلع عليه في
اثناء شرحه وقوله من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة
من هوىّ بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة
متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه
مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة
قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه
لا تشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من
جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا
يقع في التشبيه تفرّق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل وكان
السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان
الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها

که اهل براعت و بلاغتید بمقدار سخن یعنی بیارید کلامی که در فصاحت و
و اخبار از امور غیب باشد از مانند القرآن حسینی و اگر هستید شمای کافران
در شک از انچه فرستادیم ما بر بندهٔ خود محمد قرآن که اواز خو میساز
بیارید شما یکی سورهٔ بزرگ همچو سورهٔ قرآن توضیح والتسخیر
نحو قوله تعالی فقلنا لهم کونوا قردة خاسئین جامعین بین صورة القردة
والخسوء وهو الصغار والطرد وقال مجاهد ما مسخت صورتهم ولکن قلوبهم
تمثلوا بالقردة کما مثلوا بالحمار فی قوله تع کمثل الحمار یحمل اسفارا وقوله
کونوا لیس بامر اذ لا قدرة لهم علیه وانما المراد به سرعة التکوین وانهم
صاروا کذلک کما اراد بهم وقری قردة بفتح القاف وکسر الراء و
خاسین بغیر همزة بیضاوی پس گفتیم مر اصحاب سبت را که
چون خلاف حکم ما کردید و در روز شنبه صید ماهی کردید بباشید
بوزینگان خوار شدگان والاهانة نحو قوله تعالی قل کونوا
حجارة او حدیدا او
خلقا مما یکبر فی صدورکم
ای مما یکبر عندکم عن قبول الحیوة
لکونه ابعد شیء منها فان قدرته تعالی
لا یقصر عن احیاءکم لاشتراک الاجسام
فی قبول الاعراض فکیف اذا کنتم عظاما
مرفوتة وقد کانت غضة موصوفة بالحیوة قبل
والشیء اقبل لما عهد فیه مما لم یعهد بیضاوی بگو گردید شما این
امر تمثیلیست یعنی اگر فی المثل گردید بتن خود سنگ یا آهن یا آفریده
ازان چیزها که بزرگ است و وقعی دارد در سینهای شما مانند کوه و آسمان
و هر چه از قبول حیات ابعد است البته حق سبحانه
تعالی شما را بمیراند و باز زنده گرداند

قد تستعمل لغيره كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن
اى تلك الصيغة اى لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن
اى ذلك الغير كالاباحة لانه ادنى درجات الطلب اى قولك في مقام الاذن
سيرين والتهديد نحو قوله تعالى اعملوا ما شئتم
تهديد شديد انه بما تعملون بصير
وعيد بالمجازاة ههنا اين امر تهديد ست كفار را
ميكويد كه بكنيد هرچه بخواهيد بدرستى كه خداى تعالى
بدانچه شما ميكنيد بيناست وبران جزا خواهد داد حيله ومكرها كم كه خدا ميداند
نقد مغشوش ميا وركه معامل بيناست
والتعجيز
نحو قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا اى ان كنتم
في شك من صدق هذا الكتاب الذى انزلناه على محمد صلى الله عليه وسلم
وقلتم لا ندرى هل هو من عند الله ام لا فاتوا بسورة من مثله
من مثل القرآن في الاعجاز وحسن النظم والاخبار عما كان وما يكون
واگر هستيد شما در شك وگمان از ان چيزى كه ما فرو فرستاديم آنرا بتدريج
بر بنده ما كه محمد است وميكوئيد كه آن ساخته وبافته او ست پس بياريد شما

الا ترى انه ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو ترك فصيلها
فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى
كواكبه جملة وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة على سبيل
التبع لليل ولو كانت مستقلة بتشابها يقال ليل وكواكب فهو
لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب
في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها
وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب وهذه الزيادة زادت
التشبيه تفصيلا لانها لا تقع في النفس الا بالنظر الى اكثر
من جهة واحدة وذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف
الايدي بها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم
ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج
والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف
هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان
اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقائق بكلمة
واحدة وهو قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت
جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تواقع وتداخل ثم انها
بالتهاوي تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي

على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اشيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس عطفا على مشار النجع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا انا ضارب عمروا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما يسبق الى الوهم والمركب الحسي فيما طرفاه مختلفان اى احدهما مفرد والآخر مركب كما مر في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطية فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سيجيء في تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربى بليل مقمر وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين ومن بديع المركب الحسي ما اى وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي يقع عليها الحركة اى يكون وجه التشبيه الهيئة التي يقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها تركيب ويكون ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال

لا يخفى ان عبارة الشيخ اوضح لافادته ان وجه الشبه الهيئة ولا يبعد ان يقال عبارته في التقسيم ايضا اوضح فافهم

اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجيء في الهيئات التي يقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقترن بغيرها من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما في قوله اى كوجه التشبيه الذي في قول ابن المعتز او ابي النجم والشمس كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له يقال بدا له اذا ندم والمعنى ظهر له اى غير الاول فيرجع من الانبساط الذي بدأه الى الانقباض كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المرآة اذا كانت في يد الاشل والوجه الثاني ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا يعني كما لا بد في الاول ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال

يمين دست راست
شمال دست چپ

وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه
الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها
لاتحادها بخلاف حركة المصحف في قوله اي قول ابن المعتز وكان
البرق مصحف قار بحذف الهمزة اي قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا
اي فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا
لان المصحف يتحرك في الحالتين اعني حالتي الانطباق والانفتاح
الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيئات
الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن شانها ان يعز
ويندر وكلما كان التفاوت في الجهات التي يتحرك اليها ابعاض
الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك
قول الشاعر في صفة الرياض حفت بسرو كالقيان تلحفت
خضر الحرير على قوام معتدل فكانها والريح جاء يميلها
تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب في هيئة
السكون كما في قوله اي لوجه الشبه في قول ابي الطيب في صفة
كلب يقعي اي يجلس ذلك الكلب على اليتيه جلوس البدوي
المصطلي بأربع مجدولة لم تجدل اي بقوائم محكمة
الخلق من جدل الله لا من جدل الانسان والجدل ول

المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه اي من الكلب في
اقعائه فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة
خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوي
عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول
الشاعر في صفة مصلوب كانه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع
الى توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل
لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطي المواصل تمطيه مع التعرض
لسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الثلث فلطف
بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطي فانه من قريب
التناول يقع في نفس الرائي للمصلوب لكونه امرا جمليا
والمركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع
تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية
ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب
فانه امر عقلي منتزع من عدة امور لانه روعي من الحمار فعل مخصوص
هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا وهو الاسفار التي
هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه
واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطاء لوجوب انتزاعه

من التركيب إذا انتزع وجه الشبه من الشطر الأول من قوله كما أبرقت
قوماً عطاشاً غمامةٌ، يقال أبرق القوم إذا أصابهم برقٌ وأبرق
الرجل بسيفه إذا لمع به ولا يصح هٰهنا شيء من هذين الوجهين وحكى
أبرقت السماء إذا أصارت ذات برقٍ وبهذا الأساس أبرقت
لي فلانة إذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى هٰهنا أبرقت الغمامة
للقوم أي تعرضت لهم فحذف الجار وأوصل الفعل إليه فلما
رأوها أقشعت وتجلت أي تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه
الشبه من مجرد قوله كما أبرقت قوماً عطاشاً غمامة خطاء لوجوب
انتزاعه من الجميع أي جميع البيت فإن المراد التشبيه أي تشبيه
الحالة المذكورة السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش
ثم تفرقها وانكشافها باتصال أي بواسطة اتصال يعني باعتبار
أن يكون وجه التشبيه والمقصود المشترك فيه اتصال ابتداء مُطمِع
بانتهاء مؤيس لأن البيت مثل في أن يظهر للمضطر إلى الشيء الشديد
الحاجة إليه أمارة وجوده ثم تفوته ويبقى بحسرة وزيادة ترح
فالباء في قوله باتصال ليست هي التي تدخل في المشبه به لأن
هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم
انكشافها بل هي مثل الباء التي في قولهم التشبيه بالوجه العقلي

لعم فليتأمل فإن قيل هذا يقتضي أن يكون بعض التشبيهات
المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيهاً واحداً لأن الاقتصار
على أحد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لأن الغرض منه
وصف المخبر عنه بأنه يجمع بين الصفتين وأن أحدهما لا تدوم
قلنا الفرق بينهما أن ... وصف المخبر عنه بأنه يجمع بين الصفتين
الغرض في البيت أن تثبت ابتداء مطمعاً متصلاً بانتهاء مؤيس وكون
ابتداء لآخر أمر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر
أكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد إلى امتزاج أحدهما
بالأخرى لأنك لو قلت هو يصفو ولم تتعرض لذكر الكدر وجدت
تشبيهك له بالماء في الصفاء بحاله على حقيقته بنظير البيت قولنا
يكدر ثم يصفو لإفادة ثم الترتيب المقتضي ربط أحد الوصفين
بالآخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن أسرار البلاغة ولا يخفى
أن قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل
الاستعارة بالكناية على ما ستعرف إن شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر
بما ذكرنا أن التشبيهات المجتمعة يفارق التشبيه المركب في مثل
ما ذكرنا بأمرين أحدهما أنه لا يجب فيها ترتيب والثاني أنه إذا حذف
بعضها لا يتغير حال الباقي في إفادة ما كان يفيده قبل الحذف

فلذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذا التشبيه
نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط
واحد من الثلثة لم يتغير حال الباقي في افادة معناه والله وقد
اي وجد التشبيه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعدد ولما فرغ من
الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي او عقلي او مختلف
والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرايحة في تشبيه فاكهة
باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء
السفاد اي نزو الذكر على الانثى وفي المثل اخفى سفادا
من الغراب في تشبيه طاير بالغراب والمتعدد المختلف الذي
بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي
ونباهة الشان اي شرفه واشتهاره الذي هو عقلي في تشبيه
انسان بالشمس واعلم انه الضمير للشان قد ينتزع الشبه
اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه وقد يكون بمعنى
الشبيه كالشبه بالسكون وعند التحقيق المراد هنا
ما به التشابه اعني وجه الشبه من نفس التضاد لاشتراك الضدين
فيه اي في التضاد فان كلا منهما متضاد للآخر ثم ينزل التضاد
منزلة التناسب بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة

يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح او تهكم اي سخرية واستهزاء
فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل
ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان
كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد الى استهزاء
وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح
[illegible] الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم
مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو [illegible] بتقديم اللام
على الميم كما سيجيء في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة
الى شيء من قصة حاتم قال الامام المرزوقي في قول الحماسي اتاني
من ابي انس وعيد فسل لغيظة الضحاك جسمي ان قائل
هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر
قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه التشبيه بين الجبان
والاسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن والجراءة وكذا
بين البخيل وحاتم باعتبار وصفي البخل والجود وح لا تمليح
ولا تهكم لانا اذا قلنا للجبان كالشجاع في التضاد اي في ان
كلا منهما يضاد الآخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم في شيء
وايضا فلا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى

له أسداً قلت لا يخفى على أحد أنا إذا قلنا للجبان هو أسد
وللبخيل هو حاتم وأردنا التصريح بوجه الشبه لم يتأت لنا أن
نقول في التضاد أو في مناسبة الضدية بل إنما يصح أن نقول هو
أسد في الجرأة وحاتم في الجود ومعلوم أن الحاصل في المشبه هو
ضد الجرأة والجود وهو الجبن والبخل لكنا نزلناه منزلة الجرأة
والجود بواسطة التمليح أو التهكم لاشتراكهما في الضدية كما
يجعل في الأكاذيب المضحكة فوجه الشبه في الجبان هو أيضاً
إنما هو الجرأة لكن باعتبار التمليح أو التهكم هكذا ينبغي أن يفهم
هذا المقام وأداته أي أداة التشبيه الكاف وكأن
قال الزجاج إنه للتشبيه إذا كان الخبر جامداً نحو كأن زيداً
أسد وللشك إذا كان مشتقاً نحو كأنك قائم لأن الخبر في المعنى
هو المشبه والشيء لا يشبه بنفسه وقيل إنه للتشبيه مطلقاً
ومثل هذا على حذف الموصوف أي كأنك شخص قائم
لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه
الخبر بعينه صار الضمير يعود إلى الاسم لا إلى الموصوف المقدر
نحو كأنك قلت وكأني قلت والحق أنه قد يستعمل عند الظن
بثبوت الخبر من غير قصد إلى التشبيه سواء كان الخبر جامداً

أو مشتقاً نحو كأن زيداً أخوك وكأنه فعل كذا وهذا كثير في
كلام المولدين ومثل ونحوه في معناه كسائر ما يشتق من المماثلة
والمشابهة والمضاهاة وما يؤدي معناها والأصل في
نحو الكاف أي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ
نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كأن وتماثل وتشابه أن يليه
المشبه به إما لفظاً نحو قولنا زيد كالأسد أو كزيد الأسد وقوله
تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فإن المشبه به هو مثل المستوقد
أي حاله وقصته العجيبة الشأن وإما تقديراً كقوله تعالى
أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الآية فإن
التقدير أو كمثل ذوي صيب فحذف ذوي لدلالة قوله تعالى
يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق عليه لأن هذه
الضمائر لا بد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة أعني عطفه
على قوله كمثل الذي استوقد ناراً فالمثل المشبه به قد ولي الكاف
لأن المقدر في حكم الملفوظ وإنما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي
المشبه به الكاف لما ذكر في الكشاف والإيضاح فيما لا يلي المشبه
به الكاف كقوله تعالى إنما مثل الحيوة الدنيا كماء أنزلناه إذ ليس
المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فعلنا

لأنه إذا كان المشبه به مركبا معقولا فهو من قبيل ما يلي المشبه به
حرف التشبيه وقد صرح المصنف في الإيضاح بأن قوله تع يا أيها الذين
آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم ع للحواريين من
أنصاري إلى الله ليس من قبيل ما يلي المشبه به الكاف لأن التقدير
ككون الحواريين أنصار الله وقت قول عيسى من أنصاري
إلى الله على أن ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق
النجم أي زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين أنصار
مقدر يلي الكاف كمثل ذوي صيب حذف لدلالة ما أقيم مقامه عليه
إذ لا يخفى أن ليس المراد تشبيه كون المؤمنين أنصارا بقول عيسى
للحواريين من أنصاري إلى الله قال صاحب المفتاح أوقع التشبيه
بين كون الحواريين أنصار الله وبين قول عيسى للحواريين من
أنصاري إلى الله وإنما المراد كونوا أنصار الله مثل كون الحواريين
أنصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله أوقع التشبيه بين كذا وكذا
أن المراد أن الأول مشبه والثاني مشبه به فجزم بأن الصواب
المؤمنين بدل الحواريين إذ ليس المشبه كون الحواريين أنصارا
بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا البعض
بأن الآية لا يكون نظيرا لقوله أو كصيب وبأن تشبيه الكون بالقول

مما لا وجه له وهذا غلط منه لأن مراد هذا القائل أنه أوقع
في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين أنصار الله وبين قول
عيسى مع أن المراد إيقاع التشبيه بين كون المؤمنين أنصار
الله وبين كون الحواريين أنصاره وقت قول عيسى كما هو صريح
في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف إليه كما في قوله تع
أو كصيب من السماء بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح
كاف في رد هذا القول وهو أن معنى كلامه فأوقع التشبيه
أي تشبيه كون المؤمنين أنصار الله على أن اللام للعهد
بين أي دائرا بين كون الحواريين أنصارا على أنهم
ضمنا ويستلزمه قولهم نحن أنصار الله وبين قول عيسى على
ما صرح يعني أن المشبه كون المؤمنين أنصار الله والمشبه
به يحتمل أن يكون هو كون الحواريين أنصاره على أنهم ضمنا
ويحتمل أن يكون قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو
الأول لا الثاني إذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى
وقيل المراد بالحواريين في قوله أوقع التشبيه بين كون
الحواريين هم المؤمنون لأنهم حواريو محمد عليه السلام
إذ حواري الرجل صفيه وخلصانه وقد يليه غيره أي

وقد يلي نحو الكاف غير المشبه به وذلك إذا كان المشبه به مركبا
لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وإنما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله
تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل
أسفارا فإن المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو
المثل أعني الحال والقصة العجيبة الشأن نحو واضرب لهم
مثل الحيوة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح
هشيما تذروه الرياح إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء
ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها
وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات من الماء
يكون أخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كأن لم يكن
فإن قلت فليعتبر ههنا أيضا مضاف محذوف أي كمثل ماء فيكون
المشبه به يلي الكاف تقديرا كما في قوله أو كصيب قلت هذا التقدير
لا حاجة إليه فلا ينبغي أن يعرج عليه بخلاف قوله أو كصيب
فإن الضماير في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم لا بد لها من
مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضماير مرجعا
لكنت مستغنيا عن تقدير مثل ذوي صيب لأني أراعي الكيفية
المنتزعة سواء ولي حرف التشبيه مفرد يتأتى التشبيه به أم لا

الآية

ألا ترى إلى قوله تعالى إنما مثل الحيوة الدنيا الآية كيف ولي الماء
الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل
لتقديره ومما هو بين في هذا قول لبيد وما الناس إلا كالديار
وأهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس
بالديار وإنما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم
وفناءهم بحلول أهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها
خالية هذا كلامه فإن قيل هب أن طلب مرجع الضمير أحوج
إلى تقدير ذوي فما وجه الاحتياج إلى تقدير مثل ولا يقال
لأن المشبه به ليس ذوات ذوي الصيب بل حالهم وصفتهم
لأنا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على ذوي
أن يكون المشبه به ذوات ذوي الصيب بل مجموع القصة
المذكورة كما في قوله إنما مثل الحيوة كماء بل الجواب أنه لما
انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوي صيب
أولى من الاقتصار على تقدير ذوي لأنه أدل على المقصود
وأشد ملاءمة للمعطوف عليه أعني قوله كمثل الذي
استوقد نارا فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا أن من قال إن
تقدير كماء أنزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه

به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سهى سهوا بينا وقد يذكر
ينبئ عنه اي عن التشبيه كما في علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه
واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما في علمت من
الدلالة على تحقق الشبه وتيقنه وكما في حسبت او خلت
زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى تبعيد لما في الحسبان
من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان تشبيهه
بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل
وفي كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة
للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا
لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة
التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد
ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان
اصوب والغرض منه اي من التشبيه في الاغلب يعود الى
المشبه وهو اي الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه
يعني بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب
يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما في قوله اي قول
ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال

فانه اراد ان يقول ان الممدوح به قد فاق الناس بحيث لم
يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه
وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض آحاد
النوع في الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كأنه
ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله
بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء
لما فيه من الاوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم فان قلت
اين التشبيه في هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان
لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد
منهم فلا استبعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد
فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيهة بحال المسك ويسمى مثل
هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عنه او حاله عطف على
امكانه اي بيان حال المشبه بانه على اي وصف من الاوصاف
كما في تشبيه ثوب بآخر في السواد اذا علم لون المشبه به دون
المشبه ولهذا لم يكن لبيان الحال لا بهامية او مقدارها
اي بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف والزيادة
والنقصان كما في تشبيهه اي تشبيه الثوب الاسود بالغراب

في شدته اي شدة السواد او تزيينها مرفوع معطوف على
بيان امكانه اي تزيين حال المشبه في نفس السامع تقوية
شانه كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم
على الماء فانك تجد فيه من تزيين عدم الفائدة وتقوية
شانه ما لا تجده في غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه
بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى
انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول
ما يتوهم او كانه لا آخر له فلا يجد السامع من الانس ما يجده
في قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق
واصطكاك المزامير وكذا اذا قلت في وصفه بالقصر يوم
كاقصر ما يتصور وكلمح البصر وكانه ساعة لا تجد فيه ما تجده في
قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر ظللنا عند باب
ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب فكذا اذا قلت فلان
اذا هم بشيء لم يزل ذلك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء
عزمه فيه ولم يشغله عنه شيء فالسامع لا يصادف فيه من
انشاد قوله اذا هم ألقى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العوا[قب]
جانبا وهذه الاغراض الاربعة يقتضي ان يكون وجه الشبه

ظللنا عند باب ابي نعيم
يوم مثل سالفة الذباب
من انشاد قوله اذا هم ألقى بين عينيه عزمه
ونكب عن ذكر العواقب جانبا

٩٨

في المشبه به اتم وهو به اشهر اي وان يكون المشبه به بوجه
الشبه اشهر واعرف وظاهر هذه العبارة يدل على ان كلا
من الاربعة يقتضي ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه
انما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه
عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه
به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضي الا كون المشبه به بوجه الشبه
اشهر كما اذا كان الثوبان متساويين في السواد لان الغرض مجرد
الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم
بل هو يقتضي كون المشبه به على حد مقدار المشبه في وجه الشبه
لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا
كلما كان وجه الشبه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان
كان التشبيه ادخل في القبول واما تزيين حاله فيقتضي الامرين جميعا
لان النفس الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه به لزيادة التقرير والتقوية
اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين
والتشويه والاستطراف لا تقتضي الاتمية والاشهرية لصحة
تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين
مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه

بالسواد وكان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدّر والسلحة
المنقورة ليست في السلحة اتمّ ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف
بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بتادية هذه
الاغراض اوفى وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي
لانه قد قال ان حقّ المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه
من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصلح ان يذكر
المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره
ولا لابرازه في معرض التزيين والتشويه لامتناع تعريف المجهول
بالمجهول وتقرير الشيء بما يساويه في التقرير لا يبلغ او في معرض الاستطراف
كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب
نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع
وهو النجم المذكور ليستطرف المشبه لصيرورته كالممتنع لشأنه بهجة
اياه او للوجه الآخر اي تقللا لندرة المشبه به في الذهن اما
مطلقا او عند حضور المشبه الى المشبه لمثل ما ذكر اي ليستطرف
استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون
علم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص في واقوى
صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكر

من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق كلامه وبالجملة
فدليله لا يطابق دعواه لانه على وجوب كون المشبه به
اقوى في وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون
للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في
الاستحسان او الاستقباح او الغرابة والندرة ليحصل الغرض
فلذا وجه لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد
الذي توجه اليه التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه
وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه
التشبيه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه او بيان
مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف
على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب
ان يكون اتم في وجه الشبه اذا كان الغرض الحاق الناقص بالكامل
او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما
يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه
او تشويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد الاستطراف
او تزيينه مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تزيين المشبه
في عين السامع كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظبي او تشويهه

كما في تشبيه وجه مجدور بسالحة جامدة قد نقرتها الديكة
أو لاستطرافه أي عدّ المشبه طريفا حديثا كما في تشبيه فحم فيه جمر
موقد ببحر من المسك موجه الذهب لإبرازه أي إنما استطرف
المشبه في هذا التشبيه لإبرازه في صورة الممتنع عادة وللاستطراف
وجه آخر غير الإبراز في صورة الممتنع عادة وهو أن يكون المشبه
به نادر الحضور في الذهن إما مطلقا كما مرّ في تشبيه فحم فيه جمر موقد
وإما عند حضور المشبه كما في قوله أي الرجل فهو من زها
أي تكبّر وفيه لغة أخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا
بزرقتها، بين الرياض على حمر اليواقيت، يجوز أن يريد
بها الأزهار الحمر الشبيهة باليواقيت كأنها فوق قامات ضعفن
بها، أوائل النار في أطراف كبريت فإن صورة اتصال النار
بأطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة
بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور
صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين
متباعدتين غاية التباعد ووجه آخر أنه أراك شبها لنبات
غض يرف وأوراق رطبة من لهب نار في جسم مستولٍ عليه
اليبس ومبنى الطلب على أن الشيء إذا ظهر من موضع

لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس إليه أكثر وهو بالشغف
به أجدر وقد يعود الغرض من التشبيه إلى المشبه به وهو ضربان
أحدهما إيهام أنه أتم من المشبه في وجه التشبيه وذلك في التشبيه
المقلوب وهو أن يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها به
قصدا إلى ادعاء أنه زائد في وجه الشبه كقوله أي قول محمد بن
وهيب وبدا الصباح كأن غرّته هي بياض في جبهة الفرس فوق
الدرهم ثم قيل غرة الشيء لأعزه وأكرمه وغرة الصباح لبيانه
وجه الخليفة حين يمتدح فإنه قصد إيهام أن وجه الخليفة
أتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمتدح
دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم
شأنه عند الحاضرين بالإصغاء إليه والارتياح له وعلى كونه
كاملا في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع
المديح والضرب الثاني بيان الاهتمام به أي بالمشبه به كتشبيه
الجائع وجها كالبدر في الإشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى
هذا النوع من الغرض إظهار المطلوب هذا الذي ذكرناه
من جعل أحد الشيئين مشبها والآخر مشبها به إنما يكون إذا أريد
إلحاق الناقص في وجه الشبه حقيقة كما في التشبيه الذي يعود

الغرض منه الى المشبه او ادعاء كماله في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه به بالزائد في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه الشبه

~~حقيقة كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كماله في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه به بالزائد في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه الشبه بالزائد~~

على ما قررناه فيما سبق فان اريد الجمع بين الشيئين في امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والآخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان او لم يوجد فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به احترازا عن ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه كقوله اي قول ابي اسحق الصابي تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب فوالله ما ادري ابالخمر اسبلت جفوني يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء في ابالخمر للتعدية وليست بزائدة على ما توهم ام من عبرتي كنت اشرب لما اعتقد

التساوي بين الدمع والخمر فلم يقصد ان احدهما زائد في الحمرة والآخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين شيئين في امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اي تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه اي من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شيء من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد في ذلك. قال الشيخ في الاسرار جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشيء ولم يقصد الى ايهام في الناقص انه كالزائد واقتصر على الجمع بين الشيئين في مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حده او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه ومتى اريد شيء من ذلك لم يستقم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضي ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوي بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والآخر مشبها به لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير القصد الى الزيادة

والنقصان لكن لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه
كان الاحسن ترك التشبيه المبني في الاغلب على كون احدهما ناقصا
والآخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه
وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار
وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فلنذكر
هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله وهو
اي التشبيه باعتبار طرفيه اي المشبه والمشبه به اربعة
اقسام لانه اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اي المفردان غير مقيدين
كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس
للآخر في قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن لان
كل واحد يشتمل على صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة
كاللباس الساتر للعورة فان قلت اليس قوله لكم ولهن قيدا
في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتمال
او الصيانة عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل
هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي المقيد بانه لا يحصل من
سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على
الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو

موقوف

موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون
بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون
بالحال وقد يكون بغير ذلك او مختلفان اي احدهما غير مقيد والآخر
مقيد كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان المشبه وهو
الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل
وعكسه اي تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد
والمشبه به غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار
وهو قوله كأن مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في
تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة
من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف
قال ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض
فتشبهها بنظايرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد
تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه
المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل من اجزاء احد طرفيه
بما يقابله من الطرف الآخر كقوله وكأن اجرام النجوم لوامعا
درر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه
بساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو عن التشبيه الذي يريد

الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة
متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون
بهذه الحيثية كقوله فكأنما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة
منصرف بالليل عن دعوة قد أسرجت قدامه شمعة فإنه لو قيل
المريخ كمنصرف عن الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن أن يعتبر
لكل جزء من أجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر إلا بعد تكلف
وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية
فإن الصحيح أن هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي
لا يتكلف لواحد واحد شيء تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب
الجزل وإن جعلتهما من المتفرقة فلا بد من تكلف وهو أن يقال
في الأول شبه المنافق بالمستوقد نارا وإظهاره الإيمان بالإضاءة
وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الإسلام
بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد
والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الأفزاع
والبلايا والفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق وإما تشبيه
مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت نشرن
على رماح من زبرجد فالمشبه به مركب من عدة أمور كما ترى وكذا تشبيه

١٠٢

الشاة الجبلي بحمار أبتر مشقوق الشفة والحوافر نابت على
رأسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد أحوج شيء
إلى التأمل فالمشبه به في قولنا هو كالراقم على الماء إنما هو الراقم بشرط
أن يكون رقمه على الماء وفي تشبيه الشقيق أو الشاة الجبلي
هو المجموع المركب من الأمور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل
صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه
السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس
بالمرآة في كف الأشل وجعل التشبيه في قوله والشمس من مشرقها قد
بدت مشرقة ليس لها حاجب كأنها بوتقة أحميت يجول
فيها ذهب ذائب وفي قوله كأن مثار النقع وقوله وكأن أجرام
النجوم وقوله فكأنما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا إلى أن
كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة أمور ولم يتعرض لتشبيه
المركب بالمفرد وعكسه وكأن ما ذكره المصنف أقرب فإن الفرق بين
تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي بأنه [illegible]
فيه الأمور المتعددة بخلاف الأول ضعيف وإما تشبيه مركب بمفرد
كقوله أي قول أبي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما أي ابلغا أقصى
نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته أي بلغت أقصاه كذا

ذي الأساس ترى أوجه الأرض كيف تصور أي تتصور بحذف التاء
يقال صوره الله صورة حسنة فتصور ترى نهارا مشمسا أي ذات
شمس لم يستره غيم قد شابه أي خالطه زهر الربى جمع ربوة إنما
أنضر وأشد خضرة فكأنما هو أي ذلك النهار المشمس مقمر
أي ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذي اختلط به أزهار
الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب
إلى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا
عن تسامح وأيضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو أنه إن
تعدد طرفاه فإما ملفوف وهو أن يؤتى على طريق العطف أو غيره
بالمشبهات أولا ثم بالمشبه بها كقوله أي قول امرئ القيس يصف
العقاب بكثرة اصطياد الطيور كأن قلوب الطير رطبا ويابسا
بعضها لدى وكرها العناب والحشف هو أردأ التمر البالي
شبه الرطب الطري من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق
منها بالحشف البالي إذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها
ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ في أسرار البلاغة إنه إنما
يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه
لا لأن للجمع فائدة في عين التشبيه أو مفروق وهو أن يؤتى بمشبه

ومشبه به ثم آخر وآخر كقوله أي قول المرقش الأكبر يصف نساء
النشر أي الطيب والرائحة مسك والوجوه دنانير وأطراف
الأكف وروي أطراف البنان عنم هو شجر أحمر لين وإن تعدد
طرفه الأول يعني المشبه دون الثاني فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب
وحالي كلاهما كالليالي وثغره في صفاء وأدمعي كاللآلي
وإن تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون الأول فتشبيه
الجمع كقوله أي قول البحتري بات نديما لي حتى الصباح
أغيد مجدول مكان الوشاح كأنما يبسم ذلك الأغيد أي الناعم
البدن عن لؤلؤ منضد منظم أو برد هو حب الغمام أو أقاح
جمع أقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلاثة أشياء وفي
قول الحريري يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن أقاح وعن
طلع وعن حبب شبه بخمسة وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه
نظر لأن المشبه أعني الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا إلا أن لفظة
كأنما في بيت البحتري يدل على أنه تشبيه لا استعارة وستسمع في
هذا كلاما إن شاء الله ومن تشبيه الجمع قول صاحب بن عباد في
وصف أبيات أهديت إليه أتتني بالأمس أبياته تعلل روحي بروح
الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الأمان ونيل الأماني وعهد

الصبى ونسيم الصبا وصنو الدنان ورجع القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اى التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو اى التشبيه الذى وجهه منتزع من متعدد اى امرين او امور كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه الكلب بالبدوى المقطلى والتشبيه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية الآية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا البيت الى غير ذلك وقيده اى المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير حقيقى حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كما مر في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه التشبيه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الآية وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه

المنتزع من امور فاذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا للكذا كما يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحيوة للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اى بخلاف التمثيل يعنى عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اى فمن المجمل ما هو ظاهر وجهه اى فمن الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفى لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اى هم متناسبون في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا او بعضهم افضل منه كما انها اى الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء في الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف ما لم يكن المصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين ملحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب

وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد بن العبسي وذلك
انها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل
فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة
المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بني
المهلب للحجاج لما سأله عنهم وايضا منه اي من المجمل وقوله منه
دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات
المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على قوله
منه ظاهر ومنه خفي اي ومن المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين
يعني الوصف الذي يكون فيه ايماء الى وجه الشبه نحو التشبيه
زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين
لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم ومنه اي
من المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده يعني الوصف المشعر
بوجه التشبيه كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها
فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه
التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني فانك شمس والملوك
كواكب، اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه
وصفهما اي وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اي قول ابي

تمام في الحسن بن سهل ستصبح العيس بي والليل عند فتى
كثير ذكر الرضى في ساعة الغضب صدفت اي اعرضت
عنه ولم تصدف مواهبه، عني وعاوده ظني فلم يخب
كالغيث ان جئته وافاك اي اتاك ريقه، يقال فعله
في روق شبابه وريقه اي اوله واصابه ريق المطر وريق
كل شيء افضله وان ترحلت عنه لج في الطلب وصف الممدوح
بان عطاياه فائضة عليه اعرض عنه او لم يعرض وكذا
وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان
الوصفان مشعران بوجه الشبه اعني الافاضة في
حالتي الطلب وعدمه وحالتي الاقبال عليه والاعراض
عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان
كثر اياديه لدي ووصل مواهبه الي طلبت منه او لم
اطلب كالغيث وكانه ترك لعدم الظفر بمثال من كلامهم واما
مفصل عطف على قوله اما مجمل وهو ما ذكر فيه وجهه كقوله
وثغره في صفاء، وادمعي كاللآلي وهذا على قسمين احدهما
ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه والثاني ان يكون امرا
مستلزما له واليه اشار بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه

مكانداي بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه اى الشئ الذى
يكون وجه الشبه لازما له كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل
فى الحلاوة فان الجامع فيه لازمها اى وجه الشبه فى هذا التشبيه
لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام
لا الحلاوة التى من خواص المطعومات قال الشارح وهذا التسامح
لا يكون الا حيث يكون التشبيه فى وصف اعتبارى كميل الطبع وازالة
الحجاب

ويتنبه ان تركهم

فى وجه الشبه حيث قسموه الى حسى وعقلى مع انه فى التحقيق
لا يكون الا عقليا كما مر من تسامحهم هذا يعنى ان ذلك التسامح
ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم لما تسامحوا
فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسى قطعا
حملهم ذلك على ان يتسامحوا فجعلوا وجه الشبه منقسما
الى الحسى والعقلى ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة
التى من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح العلامة
وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه فى هذا التسامح هو
الحلاوة لا يزيل على جعل وجه الشبه على التحقيق فى
قولنا الخد كالورد فى الحمرة هو الحمرة التى من الامور المحسوسة

الخد بالورد وذلك التسامح انهم جعلوا
... هى مدركة بالبصر وجه الشبه وان كان
فى الحقيقة هو الحمرة التى غير مدركة
... من الامور العقلية الكلية
فقالوا ان وجه الشبه فى هذه ...

ايضا

فى تشبيه الكلام بالعسل فى الحلاوة
وان تشبيه الخد بالورد
فى الحمرة مبنى ومتفرع

ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هذا
دون ذلك والذى يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكى
ان تسامحهم فى تقسيم وجه الشبه الى الحسى والعقلى و
بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح فى تسمية مستلزم
وجه الشبه وجه الشبه وذلك لان وجه الشبه فى تشبيه
الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة
فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه فى مثل هذا حسيا فليتأمل
وايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما قريب
مبتذل وهو كما اى التشبيه الذى ينتقل فيه من المشبه
الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى
الرأى اى فى ظاهر الرأى اذا جعلته من بدا الامر يبدو
اى ظهر وان جعلته مهموزا من بدء فمعناه فى اول الرأى
وظهور وجه الشبه فى بادى الرأى يكون لامرين اما
لكونه امرا جمليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس
من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان من حيث انه شئ
او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث
انه جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل

على المجمل مع شيء آخر ولهذا كان العام أعرف من الخاص
ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة وكذلك إدراك الحواس
فإن الرؤية تصل أولا إلى الجملة ثم إلى التفصيل ثانيا ولذلك
قيل النظرة الأولى حمقاء وفلان لم يمعن النظر
ولم ينعمه وكذا يدرك تفاصيل الأصوات والطعوم
والروائح وغير ذلك في المرة الثانية مما لا يدرك في المرة الأولى
أو قليل عطف على أمر جملي أي لكون وجه الشبه قليل
التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن أما عند حضور
المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به إذ لا يخفى
أن الشيء مع ما يناسبه أسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه
كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل فإن في
وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن
الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة أو مطلقا عطف
على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به في
الذهن مطلقا يكون لتكرره أي لتكرر المشبه به على الحس
إذ لا يخفى أن ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف
أسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا

كالشمس

كالشمس أي كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة
فإن في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور في الذهن
مطلقا لمعارضة كل من القرب والتكرر التفصيل أي وإنما
كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به
بسبب قرب المناسبة أو التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدي
إلى الابتذال مع أن التفصيل من أسباب الغرابة لأن قرب المناسبة
في الصورة الأولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض
التفصيل القليل لأن كلا من القرب والتكرر يقتضي سرعة
الانتقال من المشبه إلى المشبه به فيبقى وجه الشبه كأنه أمر
جملي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في القسم
الأول وإما بعيد غريب عطف على قوله إما قريب مبتذل
وهو بخلافه أي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من
المشبه إلى المشبه به إلا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور
أي الخفاء وجهه في بادي الرأي وعدم الظهور يكون لأمرين
إما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف الأشل فإن
وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت
ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع في نفس الرائي للمرآة الدائمة

الاضطراب الا بعد ان يستانف تاملا ويكون في نظره متمهلا
او لندور اي او لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه
لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما
مطلقا اي ولندور حضور المشبه به مطلقا لكونه وهميا
كانياب الاغوال او مركبا خياليا كاعلام ياقوت منشورة على
رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا
كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة او لقلة تكرره اي
تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل
فان المرآة في كف الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما
يقضي الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة في يد الاشل
وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه
لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع
بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولا ثم يطلب ما يشتركان فيه
فالغرابة فيه اي في تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل من وجهين
احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه
به على الحس والمراد بالتفصيل ان ينظر في اكثر من وصف واحد
لشيء واحد او اكثر بمعنى ان يعتبر في الاوصاف وجودها

فان قلت كيف يكون ندرة حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه قلت
لانه فرع الطرفين والجامع المشترك بينهما الذي انما يطلب بعد حضور
الطرفين فاذا ندر حضورهما ندر التفات الذهن الى ما يجمعهما
ويصلح سببا للتشبيه بينهما ه

او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل
من ذلك في امر واحد او امرين او ثلثة او اكثر فلذا
قال ويقع اي التفصيل على وجوه كثيرة تأخذ بعضا
من الاوصاف وتدع بعضا اي تعتبر وجود بعضها كما في
قوله اي قول امرئ القيس حملت ردينيا كأن سنانه سنا
لهب لم يتصل بدخان وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه
الثريا قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا
التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين او
اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل
بالتأمل بعضها من بعض وان بك في الجملة حاجة الى ان تنظر
في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من
جهة واحدة ثم انه يقع على اوجه احدها ان تأخذ بعضا
وتدع بعضا كما فعل امرؤ القيس في اللهب حين عزل
الدخان عن السنا وجرده والثاني ان تنظر من المشبه
كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل
والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة
في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحية مثل ذلك

والثالث أن تنظر إلى خاصة في الجنس كما في عين الديك
فإنك لا تقتصر فيه إلى نفس الحمرة بل إلى ما ليس في كل حمرة
ثم قال واعلم أن هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الأعم
الأعرف والا فدقائقه لا تكاد تضبط وكلما كان التركيب
خياليا كان أو عقليا من أمور أكثر كان التشبيه أبعد لكون
تفاصيله أكثر كقوله تعالى إنما مثل الحيوة الدنيا الآية فإنها عشر
جمل متداخلة قد انتزع وجه الشبه من مجموعها والتشبيه
البليغ ما كان من هذا الضرب أي من البعيد الغريب دون القريب
المبتذل لغرابته أي لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل
للاسماع ولا منسوجة عليه العناكب ولا يخفى أن المعاني
الغريبة أبلغ وأحسن من المعاني المبتذلة ولأن نيل
بعد طلبه ألذ وموقعه في النفس ألطف وبالمسرة
أولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد
الماء على الظماء ويعني بعدم الظهور في بادي الرأي
يكون سببه لطف ودقته أو ترتيب بعض المعاني على
البعض فإن المعاني الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان
على أول ورد تال إلى سابق فيحتاج إلى نظر وتأمل

وهل أحلى من الفكر إذا صادف نهجا قويما وطريقا
مستقيما يوصل إلى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء
المردود في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب
الألفاظ واختلال الانتقال من المعنى المذكور إلى المعنى
المقصود وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل
بما يجعله غريبا ويخرجه من الابتذال كقوله أي قول
أبي الطيب لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا، إلا بوجه
ليس فيه حياء،، فإن تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب
لكن حديث الحياء قد أخرجه من الابتذال إلى الغرابة
لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم تلق إن كان من لقيته
بمعنى أبصرته فالتشبيه في البيت مكنى غير مصرح
وإن كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل
ينبئ عن التشبيه أي لم تقابله ولم تعارضه في الحسن والبهاء
إلا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الآخر إن السحاب
لتستحيي إذا نظرت،، إلى نداك فقاسته بما فيها،، وقوله
أي كقول الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا،، أي لوامعا
لو لم يكن للثاقبات أفول فإن تشبيه العزم بالنجوم مبتذل

لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه
التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما
بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او بسياق
الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض اي لو كان البدر يسكن
الارض وهذه التبنة فلك ساكن اي لو كان الفلك ساكنا
ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار
الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله وباعتبار اي والتشبيه باعتبار
اداته اما مؤكد وهو ما حذفت اداته مثل وهي تمر مر السحاب
اي مثل مر السحاب ومنه اي من المؤكد ما اضيف المشبه
به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث
بالغصون وقد جرى ، ذهب الاصيل على لجين الماء
اي على ماء كاللجين اي الفضة في البياض والصفاء
والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف
بالصفرة وذهب الاصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت
صفرة اصيل او شمس اصيل كالذهب فعلى هذا
ذهب الاصيل قريب من لجين الماء قال الشاعر وهبت بها
للزواق اصيله ، ووجهي كلا لونيهما متناسب وعبث الريح

بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل
لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الابيوردي ليالينا
اسحار وفيه هواجر ، كما خضلت والشمس تنفس
آصال ، هكذا يجب ان يفهم الذهب واللجين المذكوران
في البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام الغافلة للبصائر
الناقلة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعني
الورق الذي يسقط من الشجر وتشبه وجه الماء به او
ان الاصيل هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه هو
ورقه الذي اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه
الماء فكل من هذين الوجهين ابرد من الآخر او مرسل عطف
على اما مؤكد وهو بخلافه اي ما ذكر اداته فصار مرسلا
من التأكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر
ان المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة السابقة المذكورة
فيها اداة التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو
الوافي بافادته اي افادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف
شيء بوجه الشبه في بيان الحال او المقدار او كان يكون
المشبه به اتم شيء فيه اي في وجه الشبه في الحاق الناقص

بالكامل او كان يكون المشبه به مسلّم الحكم فيه اي وجه الشبه
معروفه عند المخاطب في بيان الامكان او مقداره وهو
بخلافه لئلا يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما
يحقق هذا الموضع خاتمة في تقسيم التشبيه بحسب القوة
والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها
وقد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا
الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا و فاما ان يكون
المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه
اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما
مذكورة او محذوفة يصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد
يكون باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان
في الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد
او كأن زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها
او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف
الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسط وهذا هو المقصود
في هذا المقام فلهذا قال المصنف واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة
باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها فقوله باعتبار متعلق

بالاختلاف

بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون
بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب
في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب بحسب ذكر الاركان كلها
او بعضها حذف وجهه واداته فقط اي بدون حذف المشبه
نحو زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار عن
زيد ثم اي الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخي في الرتبة
حذف احدهما اي وجهه او اداته كذلك اي فقط او مع حذف
المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد في مقام الاخبار عن زيد ونحو
زيد اسد في الشجاعة ونحو اسد في الشجاعة في مقام الاخبار
عن زيد ولا قوة لغيره اي المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد
كالاسد في الشجاعة ونحو كالاسد في الشجاعة عند الاخبار
عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان في القوة والاخريان
متساويتان في عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك
لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او باجراء
المشبه به على المشبه بانه هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما
كالاوليين فهو في غاية القوة وما خلا عنهما كالاخريين فلا قوة
له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف

اي الوجه او الاجراء

ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف
الاداة اقوى من حذف وجه الشبه بجعل المشبه عين المشبه به
من حيث الظاهر بقي هنا بحث وهو الفرق بين نحو قولنا لقيني
اسد يرمي ولقيت في الحمام اسدا وبين نحو قولنا زيد اسد او اسد
في الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها
وتحقيق ذلك انه اذا اجري في الكلام لفظة ذات قرينة دالة
على تشبيه شيء بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه
مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا
ولا خلاف في ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون المشبه
مذكورا او مقدرا فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المبتدأ او
في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال
والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به
اذا وقع في هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما
اجري عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فصوغ الكلام
في الظاهر لاثبات معنى الاسد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل
على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات
التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جيء به

لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به
ليس لاثبات معناه لشيء بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا
على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه
مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتامل واذا افترقت الصورتان
هذا الافتراق ناسب ان يفرق في الاصطلاح والعبارة
بان يسمى احديهما تشبيها والاخرى استعارة وهذا خلاصة
كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس
من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني زيد اسد استعارة لجريانه
على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع
الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم
المشبه به خبرا او في حكم الخبر وان لم يكن كذلك نحو رأيت بزيد
اسدا ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه
لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له لا باستعماله
فيه كما في لقيت اسدا ولا باثبات معناه له كما في زيد اسد على
اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم
المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على
المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد تامل خلافا

للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي
ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم
الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول
ادوات التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان
يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار
فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول
شيء من الادوات الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم
اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة
بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس
لا تغيب قال الشاعر شمس تالق والفراق غروبها، عنا وبدر
والصدود كسوفه، فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في
شيء من هذه الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض
وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون
في الصفات والصلات التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير
اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة الى اطلاق
وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص
الموت منه ترعد فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد

وكالموت

وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع
المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي
هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت
ومثله قول البحتري وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا وموضع رحلي
منه اسود مظلم، فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون
المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا
بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه
الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهي مبني على تخييل انه
زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا
لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل
كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا
بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه
تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لا
التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون اسم الممدوح بدرا امر
قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع
دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت لاقتضائهما
ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا

قوله تعالى هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ نیست جزاء و پاداش نیکی یعنی هر که در دنیا
نیکوئی کند و مؤمن باشد نیست پاداش او مگر بهشت و بعض گفته اند که جزاء توحید مومنان
نیست مگر بهشت جاودان توضیح آیا جزاء نیکی کردن در عمل باشد مگر نیکوئی کردن در ثواب
یا جزاء هر که گوید لا اله الا الله و عمل کند باوامر محمد مگر بهشت و حاصل آیه آنست که جزاء نیکی
نیکیست پس جزاء دهند طاعات را درجات و مکافات کنند شکر را بزیادت و تقوی را
بفرح و توبه را بقبول و دعا را باجابت و سوال را بعطا و استغفار را بمغفرت و خوف
دنیا را بامن آخرت و خدمت را بنعمت و قول الشاعر هَلْ يَدَّخِرُ الضِّرْغَامُ قُوْتًا لِيَوْمِهِ
إِذَا ادَّخَرَ النَّمْلُ الطَّعَامَ لِعَامِهِ وقد يكون اسْتِفْهَامُ الْإِنْكَارِ الَّذِي بمعنى النَّفْيِ
لِلتَّوْبِيخِ ايضاً كقوله تعالى وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا
رَزَقَهُمُ اللَّهُ اى واىُّ تبعةٍ ووبالٍ عليهم فى الايمان والانفاق فى سبيل الله والمراد
الذمّ والتوبيخ والّا فكلُّ منفعةٍ ومفلحةٍ ومصلحةٍ فى ذلك وهذا كما يقال
للعاقّ ما ضرّك لو كنتَ بارّاً وقد علم انّه لا مضرّة فى البرّ ولكنّه
ذمٌّ وتوبيخٌ مدارك اى اىّ ضررٍ عليهم فى ذلك والاستفهام للانكار وكلمة لو مصدريّة
اى لا ضرر فيه وانّما الضرر فيما هم عليه جلالين اى وما الذى عليهم واىّ تبعةٍ تحيق بهم
بالايمان والانفاق فى سبيل الله هو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد فى
الشئ على خلاف ما هو عليه وتحريض على الفكر لطلب الجواب لعلّه يؤدّى بهم الى العلم بما فيه
من الفوائد الجليلة والعوائد الجميلة وتنبيهٌ على انّ المدعوّ الى امرٍ لا ضرر فيه ينبغى ان
يجيب اليه احتياطاً فكيف اذا تضمّن المنافع وانّما قدّم الايمان ههنا واخّره
فى الآية الاخرى لانّ القصد بذكره الى التخصيص ههنا والتعليل ثمّة بيضاوى

بِالْإِسْمِ وَالْمَفْعُولُ الْأَوَّلُ مَشْكُوكٌ فِيهِ كَقَوْلِكَ كَأَنَّ زَيْدًا إِلَّا الْأَسَدُ
أَوْ خِلَافُ الظَّاهِرِ كَقَوْلِكَ كَأَنَّ زَيْدًا أَسَدٌ وَالنَّكِرَةُ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ
غَيْرُ ثَابِتَةٍ فَدُخُولُ كَأَنَّ وَحَسِبْتُ عَلَيْهَا كَالْقِيَاسِ عَلَى الْمَجْهُولِ
وَأَيْضًا هَذَا الْفَنُّ إِذَا تَأَمَّلْتَ وَتَحَقَّقْتَ سِرَّهُ وَجَلَّيْتَ مَحْصُولَهُ
أَنَّكَ تَدَّعِي حُدُوثَ شَيْءٍ هُوَ مِنَ الْجِنْسِ الْمَذْكُورِ إِلَّا أَنَّهُ اخْتَصَّ
بِصِفَةٍ عَجِيبَةٍ لَمْ يُتَوَهَّمْ جَوَازُهَا فَلَمْ يَكُنْ لِتَقْدِيرِ التَّشْبِيهِ فِيهِ مَعْنًى
مَثَلًا قَوْلُنَا دَمُ الْأَسَدِ الْهِزَبْرِ خِضَابُهُ صِفَةٌ عَجِيبَةٌ اخْتَصَّ بِهَا
الْأَسَدُ الْمَذْكُورُ وَلَا يُتَصَوَّرُ جَوَازُهَا عَلَى الْجِنْسِ الْحَقِيقِيِّ فَلَا مَعْنَى
لِتَقْدِيرِ التَّشْبِيهِ هَذَا مَحْصُولُ كَلَامِهِ وَمَذْهَبُ صَاحِبِ الْمِفْتَاحِ
أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْمُشَبَّهُ مَذْكُورًا أَوْ مُقَدَّرًا فَهُوَ تَشْبِيهٌ لَا اسْتِعَارَةٌ
وَلَنَا فِي هَذَا الْكَلَامِ مَذْكُورٌ فِي أَوَّلِ بَحْثِ الْاسْتِعَارَةِ الْحَقِيقَةِ
وَالْمَجَازِ أَيْ هَذَا بَحْثُ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَهُوَ الْمَقْصِدُ الثَّانِي مِنْ
مَقَاصِدِ عِلْمِ الْبَيَانِ وَالْمَقْصُودُ الْأَصْلِيُّ إِنَّمَا هُوَ بَحْثُ الْمَجَازِ لَكِنْ
قَدْ جَرَتِ الْعَادَةُ بِالْبَحْثِ عَنِ الْحَقِيقَةِ أَيْضًا لِمَا بَيْنَهُمَا مِنْ شِبْهِ تَقَابُلِ
الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ حَيْثُ اشْتَمَلَ الْحَقِيقَةُ عَلَى اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِيمَا
وُضِعَ لَهُ وَالْمَجَازُ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ وَلِهَذَا قَدَّمَ تَعْرِيفَ
الْحَقِيقَةِ وَلِأَنَّ الْمَجَازَ وَإِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ عَلَى أَنْ يَكُونَ لَهُ حَقِيقَةٌ كَمَا هُوَ

وَالتَّهَكُّمِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا

قال صاحب الكشاف كان شعيب ع كثير الصلوات وكان قومه اذا رأوه يصلي تضاحكوا فقصدوا بقولهم اصلواتك تامرك السخرية والهزل هـ

من الاصنام اجابوا به امرهم بالتوحيد على الاستهزاء به والتهكم بصلوته والاشعار بان مثله لا يدعو اليه داع عقلي وانما دعاك اليه خطرات ووساوس من جنس ما تواظب عليه وكان شعيب كثير الصلوة فلذلك جمعوا وخصوا بالذكر وقرأ حمزة والكسائي وحفص على الافراد والمعنى اصلوتك تأمرك بتكليف أن نترك فحذف المضاف لان الرجل لا يؤمر بفعل غيره بيضاوي وگفتند قوم شعيب اي شعيب آيا نماز تو ميفرمايد بتكليف انكه ما ترك كنيم آنچه پرستيده اند پدران ما از بتان

وَالتَّحْقِيرِ نَحْوُ مَنْ هٰذَا وَالتَّهْوِيلِ كَقِرَاءَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ مِنْ فِرْعَوْنَ

من استعباد فرعون وقتله ابناءهم من فرعون بدل من العذاب على حذف المضاف او جعله عذابا لافراطه في التعذيب او حال من المهين بمعنى واقعا من جهته وقرئ من فرعون على الاستفهام تنكيرا له لنكر ما كان عليه من الشيطنة متكبرا انه كان عاليا متكبرا من المسرفين في العتو والشرارة وهو خبر ثان اي كان متكبرا مسرفا او حال من الضمير في عاليا اي كان رفيع الطبقة من بينهم بيضاوي وهر آينه برهانيديم بني اسرائيل را از عذاب خوار كننده كه بندگي فرعون بود وقتل ابناء ايشان وتعب در عمل عذابي واقع از فرعون بدرستي كه بود فرعون سركشنده وخود را بلند ساخته از كافران ومتجاوز از حدود ايمان

بِلَفْظِ الْاِسْتِفْهَامِ وَرَفْعِ فِرْعَوْنَ وَلِهٰذَا قَالَ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ وَالْاِسْتِبْعَادِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ

من اين لهم وكيف يتذكرون وقد جاءهم ما هو اعظم منها في ايجاب

المذهب

الْمَذْهَبُ الصَّحِيحُ لٰكِنَّ الدَّالَّ عَلَى غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ فَرْعُ الدَّالِّ عَلَى مَا وُضِعَ لَهُ فِي الْجُمْلَةِ فَالتَّعَرُّضُ لِلْأَصْلِ مُنَاسِبٌ وَقَدْ يُقَيَّدَانِ بِاللُّغَوِيَّيْنِ لِيَتَمَيَّزَا عَنِ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ الْعَقْلِيَّيْنِ اللَّذَيْنِ هُمَا فِي الْإِسْنَادِ وَالْأَكْثَرُ تَرْكُ هٰذَا التَّقْيِيدِ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ أَنَّهُ مُقَابِلُ الشَّرْعِيِّ أَوِ الْعُرْفِيِّ فَالْمُقَيَّدُ بِالْعَقْلِيِّ يَنْصَرِفُ إِلَى مَا فِي الْإِسْنَادِ وَالْمُطْلَقُ إِلَى غَيْرِهِ سَوَاءٌ كَانَ لُغَوِيًّا أَوْ شَرْعِيًّا أَوْ عُرْفِيًّا الْحَقِيقَةُ فِي الْأَصْلِ فَعِيلٌ بِمَعْنَى فَاعِلٍ مِنْ حَقَّ الشَّيْءُ إِذَا ثَبَتَ أَوْ مِنْ حَقَقْتُ الشَّيْءَ إِذَا أَثْبَتُّهُ نُقِلَ إِلَى الْكَلِمَةِ الثَّابِتَةِ أَوِ الْمُثْبَتَةِ فِي مَكَانِهَا الْأَصْلِيِّ وَالتَّاءُ فِيهَا لِلنَّقْلِ مِنَ الْوَصْفِيَّةِ وَعِنْدَ صَاحِبِ الْمِفْتَاحِ التَّاءُ لِلتَّأْنِيثِ عَلَى الْوَجْهَيْنِ أَمَّا عَلَى الْأَوَّلِ فَظَاهِرٌ لِأَنَّ فَعِيلًا بِمَعْنَى فَاعِلٍ يُذَكَّرُ وَيُؤَنَّثُ سَوَاءٌ أُجْرِيَ عَلَى مَوْصُوفِهِ أَوْ لَا نَحْوُ رَجُلٌ ظَرِيفٌ وَامْرَأَةٌ ظَرِيفَةٌ وَأَمَّا عَلَى الثَّانِي فَلِأَنَّهُ يُقَدَّرُ لَفْظُ الْحَقِيقَةِ قَبْلَ النَّقْلِ إِلَى الْاِسْمِيَّةِ صِفَةً لِمُؤَنَّثٍ غَيْرِ مُجْرَاةٍ عَلَى مَوْصُوفِهَا وَفَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ إِنَّمَا يَسْتَوِي فِيهِ الْمُذَكَّرُ وَالْمُؤَنَّثُ إِذَا أُجْرِيَ عَلَى مَوْصُوفِهِ نَحْوُ رَجُلٌ قَتِيلٌ وَامْرَأَةٌ قَتِيلٌ وَأَمَّا إِذَا لَمْ يُجْرَ عَلَى مَوْصُوفِهِ فَالتَّأْنِيثُ وَاجِبٌ دَفْعًا لِلْاِلْتِبَاسِ نَحْوُ مَرَرْتُ بِقَتِيلَةِ بَنِي فُلَانٍ وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ مِنَ التَّكَلُّفِ الْمُسْتَغْنَى عَنْهُ بِمَا تَقَدَّمَ

والحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اي في معنى وضعت
تلك الكلمة له اي لذلك المعنى في اصطلاح به التخاطب اي
وضعت له في اصطلاح به يقع التخاطب فالجار
والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة لما لا يخفى على
عند التأمل واحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها
لا تسمى حقيقة ولا مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل
في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب
بين يديك فان لفظة الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع
له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل
فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل
الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع
عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل
واحترز بقوله في اصطلاح به التخاطب عن المجاز الذي استعمل
فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة
اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون
الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع
لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة

مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح
آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل
ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب
فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يعتبره
الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع
اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه
لا بقرينة منضمة اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة
الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة
على المجازي لا يكون وضعا لان دلالته انما يكون بقرينة فان قلت
فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل
على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره
انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه قلت
لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار
اليه بعض المحققين من النحاة من ان الحرف ما دل على معنى
ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف
الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على
الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة

بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم دون المشترك اي فخرج
المجاز المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا كذلك لانه
قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد
المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب
المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض
غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا
مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر
الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما
اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا
على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان
الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا للدلالة
بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض
قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين
الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين
عند الاطلاق غير مجموع بينهما فكان الواضع وضعه مرة للدلالة
بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق
فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى

هذا لا يتوجه اعتراض المصنف بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان
لا يتجاوز الطهر والحيض ولا الدليل على انه عند الاطلاق
يدل عليه وان قوله القرء بمعنى الحيض دال بنفسه على
الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله
لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما يكون معنوية فقد
يكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون
الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة الى
المعنى الذي هو مسماها موضوع فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا
في قولك رايت اسدا يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان
المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى اللازم المسمى الذي
هو المعنى الكنائي ففساده واضح لظهور ان دلالته على
اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لفظية لا يقال معنى قوله
بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة
لفظية لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في
تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة المجاز في اللفظي حتى
لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة فان قيل معنى
كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا

على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المزيد والكناية يشتركان
في كونهما حقيقتين ويفترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير
صحيح لان الكناية لم يستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم
الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب
كون اللفظ مستعملا فيه لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية والقول
بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد ومن العجائب في هذا المقام
ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ
الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه على السكاكي فقال ان
مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم
والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان
السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية
فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى ... هذا كلامه واقول كيف حل لك ابطال كلام المصنف ايضا فسر
الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكي ايضا
اورد هذا المذهب وابطله ثم تاوله فما اليق بهذا الحال قول
من قال حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث
يعني ان دلالة اللفظ على معنى لا بد من مخصص لتساوي نسبته

الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع
ومخصص وضعه لهذا دون ذاك هو ارادة الواضع هو
الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من
انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحي
او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم
واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد
او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة
يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية يقتضي اختصاص
دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا
القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته لكانت كدلالة
على اللافظ لوجب ان لا يختلف اللغات باختلاف الامم ولو
ان يفهم كل واحد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن
المدلول كما ان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولامتنع
جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون
الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى
الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثاني كما
في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية

كما ذكره ولا يمتنع ان يقع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان
والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه
ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين
او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا ينافيه
بالذات للنقيضين او المتضادين لانه ممنوع وقد تاوله
اي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي اي صرفه عن ظاهره
وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف
من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس
والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص
تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى
لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي
هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف
الذي هو شديد لكسر الشيء حتى يبين وان لهيآت تركيب
الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان
والحيدى لما في مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين
مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا
والمجاز في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى

الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها
على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي كذا ذكره الشيخ في اسرار
البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا
الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان
المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب في تسمية شيء
باسم يغاير اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية انسان
له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب في التسمية لترجيح
الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك
من غيره وفي الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى
في الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه
باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة
والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه
على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية
ان ينتقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز مفرد ومركب
وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد
اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح
به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اي ارادة ما وضعت

له فاحترز بالمستعملة عمّا لم تستعمل فانّ الكلمة قبل الاستعمال
لا تسمّى مجازاً كما لا تسمّى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة
مرتجلاً كان او منقولاً او غيرهما وقوله في اصطلاح التخاطب
وهو متعلّق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما
وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعملها المخاطب
بعرف الشرع في الدعاء مجازاً فانّه وان كان مستعملاً فيما وضع له
في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع
التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعملها المخاطب بعرف
اللغة في الاركان المخصوصة مجازاً فلا بدّ من العلاقة المعتبر
نوعها لانّ هذا معنى قوله على وجه يصحّ وهو متعلّق
بالمستعملة فيخرج الغلط من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا
الفرس مشيراً الى كتاب لانّ هذا الاستعمال ليس على وجه يصحّ
لعدم العلاقة ويخرج الكناية ايضاً بقوله مع قرينة عدم ارادته
لانّ الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ
المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازاً وقد يكون كناية وقد يكون
غلطاً وقد يكون مرتجلاً وقد يكون منقولاً والمنقول منه ما غلب في
معنى مجازي للموضوع له الاوّل حتى هجر الاوّل فهو في اللغة

حقيقة في المعنى الاوّل مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول
فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة
المشتملة على الدعاء فانّه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان
المخصوصة ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاوّل كلفظ
الدابّة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرّد انّه يدبّ على الارض
يكون حقيقة وباعتبار خصوصيّة الفرسيّة والدبيب جميعاً يكون
مجازاً هذا من حيث اللغة امّا من حيث العرف فهي موضوعة له
ابتداء ورعاية معنى الدبيب انّما هي لمجرّد المناسبة في التسمية
بخلاف الحقيقة لانّ رعاية المعنى فيها لصحّة الاطلاق حتّى يصحّ
اطلاق الدابّة على كلّ ما يوجد فيه الدبيب بخلاف المجاز فانّ
اعتبار المعنى الحقيقي فيه انّما هو لصحّة اطلاق اللفظ على كلّ
ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتّى يصحّ اطلاق الاسد على كلّ ما يوجد
فيه الشجاعة ولا يصحّ اطلاق الدابّة في العرف على كلّ ما يوجد
فيه الدبيب ولا يصحّ اطلاق الصلوة في الشرع على كلّ دعاء وكلّ
منهما اي من الحقيقة والمجاز لغويّ وشرعيّ وعرفيّ خاصّ وهو
ما يتعيّن ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي
والكلامي وغير ذلك او عرفيّ عامّ اي لا يتعيّن ناقله امّا الحقيقة

فلأنّ واضعها إن كان واضع اللغة فهي لغويّة وإن كان الشارع فشرعيّة وإلّا فعرفيّة عامّة أو خاصّة وبالجملة ينسب إلى الواضع وأمّا المجاز فلأنّ الاصطلاح الذي وقع به التخاطب وكان اللفظ مستعملاً في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح إن كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغويّ وإن كان اصطلاح الشرع فشرعيّ وإلّا فعرفيّ عامّ أو خاصّ كأسد للسبع والرجل الشجاع يعني أنّ لفظ أسد إذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغويّة وفي الرجل الشجاع يكون مجازاً لغويّاً وصلوة للعبادة والدعاء يعني إذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء يكون مجازاً وفعل للّفظ والحدث يعني إذا استعمل المخاطب بعرف النحو لفظ الفعل في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازاً وكدابّة لذي الأربع والإنسان فإنّها في العرف العامّ حقيقة في الأوّل مجاز في الثاني فما ذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كلّ نكرة من المعرفتين إشارة إلى المعنى الحقيقيّ والمجازيّ والمجاز مرسل إن كانت العلاقة المصحّحة غير المشابهة بين المعنى الحقيقيّ والمجازيّ وإلّا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو

اللفظ المستعمل فيما شبّه بمعناه الأصليّ كأسد في قولنا رأيت أسداً يرمي وكثيراً ما يطلق الاستعارة على فعل المتكلّم أعني على استعمال اسم المشبّه به في المشبّه وح يكون بمعنى المصدر فيصحّ منه الاشتقاق ويكون المتكلّم مستعيراً ولفظ المشبّه به مستعاراً والمعنى المشبّه به مستعاراً منه والمعنى المشبّه مستعاراً له وإلى هذا أشار بقوله فهما أي المشبّه به والمشبّه مستعار منه ومستعار له واللفظ أي لفظ المشبّه به مستعار لأنّ اللفظ بمنزلة لباس طلب عاريته من المشبّه به لأجل المشبّه والمرسل وهو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد في النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شأنه أن تصدر منها وتصل إلى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلّة الفاعليّة لها وأيضاً بها يظهر النعمة فهي بمنزلة العلّة الصوريّة لها ومع هذا فلا بدّ من إشارة إلى المنعم مثل كثرت أيادي فلان عندي وجلّت يده لديّ ونحو ذلك بخلاف اتّسعت اليد في البلد والقدرة أي وكاليد في القدرة لأنّ أكثر ما يظهر القدرة في اليد وبها تكون الأفعال الدالّة على القدرة من البطش والضرب والقطع والأخذ وغير ذلك وأمّا اليد في قوله عليه السلام المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمّتهم أدناهم وهم يد على

من سواهم فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم
مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا
وان يختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم
على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في
اسرار البلاغة من ان اليد هنا استعارة فهو مبني على ما نقلنا
عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه
فاطلاق الاستعارة عليه بمحل من القبول وههنا كذلك اذ
لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم والراوية في المزادة
اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ
للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة والعلاقة
كون البعير حاملا لها ولما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى
عدة انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان
العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط
النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون
في الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم
يتوقفوا على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت
ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق

الغيث

الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي
لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة ينتهي ما ذكره
الخمسة وعشرين والمصنف قد اورد هنا تسعة غير ما سبق اولا
في اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية
الصورية واطلاق الراوية على المزادة بعلاقة المجاورة
فقال ومنه اي من المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه يعني ان
في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند
اطلاقه على ذلك الشيء لا ان نفس التسمية مجاز ففي العبارة
تسامح كالعين وهي الجارحة المخصوصة في الربيئة وهي الشخص
الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت
هي المقصودة في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا
يغني شيئا بدونها صارت العين كانها الشخص كله فلا بد في
الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي
قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد والاصبع على الربيئة وان
كان كل منهما جزءا منه وعكسه اي ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء
باسم كله كالاصابع في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم
من الصواعق والانملة جزء من الاصبع والغرض منه المبالغة كانه

فقال الآخر ... انى ارانى احمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه

جعل جميع الاصبع في الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة وتسمية
اي ومنه تسمية الشيء باسم سببه رعينا الغيث اي النبات الذي
سببه الغيث او تسمية الشيء باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا
اي غيثا لكون النبات مسببا عنه واورد في الايضاح في امثلة تسمية
السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم وظاهر انه سهو لانه تسمية
المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب منه انه قال في تفسيره
اي الدية المسببة عن الدم او ما كان عليه اي تسمية الشيء باسم
الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو وآتوا اليتامى
اموالهم اي الذين كانوا يتامى قبل ذلك اذ لا يتم بعد البلوغ
او تسمية الشيء باسم ما يؤول ذلك الشيء اليه في الزمان المستقبل
نحو اني اراني اعصر خمرا اي عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية الشيء باسم
محله نحو فليدع ناديه اي اهل ناديه الحال فيه والنادي المجلس
او تسمية الشيء باسم حاله اي باسم ما يحل في ذلك الشيء نحو واما
الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي في الجنة التي يحل
فيها الرحمة او تسمية الشيء باسم آلته نحو واجعل لي لسان صدق
في الآخرين اي ذكرا حسنا واللسان اسم آلة الذكر ولما كان في الا
نوع خفاء صرح به في الكتاب فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن

يعني جاري كن ثنا و نيك نامي و آوازه من بزبان كساني كه پس از من آيند و اين دعا بعز اجابة رسيد جمع امم از مجوس و يهود و نصارى و اهل اسلام ثناى خليل الرحمن ميكويند و بعضى گفته مراد از لسان صدق ... مر وصادق و معنى آيه اين كه ظاهر كن براى تجديد اصل دين من راست گوى در آخرين ...

ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع
العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر في جميعها
اللزوم بوجه ما اما الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو
اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه
لا محالة فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو وعلى الخصوص
ولا شك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما في غيره فيظهر
بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير
ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع
له في زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار
ما يؤول او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت واذا كان
ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي في الجملة فالذهن ينتقل من المعنى
الحقيقي في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد من ان
تريدك باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا اي معنى ينتقل الذهن
من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره
الا ذهنا في بعض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي
بحسب العادة او بحسب الواقع اما ان يكون احدهما جزءا للآخر كالرقبة
للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول

احدهما في الآخر كالحال والمحل او سببية احدهما للآخر او مجاورتهما
او كون احدهما شرطا للآخر وجميع ذلك يشتمل على اللزوم ولهذا اشترط في
اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا فان
الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان
واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من
حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة
اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما
الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام والاستعارة وهي
ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي
بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان
فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه
اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد
الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد
يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين قد تقيد
بالحقيقة وبهذا التقييد يتميز عن التخييلية والمكني عنها وانما
تسمى تحقيقية لتحقق معناها اي ما عني بها واستعملت هي فيه حسا
او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار

اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن مسماه الاصلي
فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى
الموضوع له فالحسي كقوله اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد
شاكي السلاح اي تام السلاح وكذا شائك السلاح او شاك السلاح
بالقلب والحذف مقذف اي قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف
باللحم ورمي به فصار له جسامة ونبالة تمامه له لبد اظفاره
لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة
القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر
متحقق حسا وقوله اي والعقلي كقوله تعالى اهدنا الصراط
المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق
عقلا لا حسا وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى فاذاقها الله
لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل
وان كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار
لما يلبسه الانسان عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة
هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة
تحقيقية ويحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه
ما غشي الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتمال

على اللابس والحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل
من الجوع فيكون عقلية وان يريد انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون
حسية كما ذكره الخلخالي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث
عنه فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط قال المصنف فالاستعارة
ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل
اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما
وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شيء به
نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدا ورايت به اسدا لانه اذا كان
معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع
له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة
عن المجاز اي مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة
وغيرها واسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما
وضع له وفيه نظر لانا لا نسلم ان اسدا في نحو زيد اسد مستعمل
فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة
كما في رايت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان
اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كالاسد فان قلت
قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد فان

اسدا

اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا فوجب المصير
الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نسلم وجوب
المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي
واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة
وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رايت اسدا يرمي ان اسدا استعارة
فلا نعني انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما فلا دلالة له عليه
وانما نعني انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد
اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا
المشبه به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه
به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي
وفي الحروب نعامة اي مجترئ علي صائل وكقوله والطير اغربة
عليه باكية وكقوله عليه السلام هم يد على من سواهم فانه كثيرا
ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر
وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه
بالكلية لكن اتى بوجه الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة [illegible]
ونحو قوله ولاحت من بروج البدر بعدا بدور مها برجها
البنان فقيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء

اسم المشبه به عليه يقتضي أن يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه
يقتضي أن يكون تشبيهاً أي رأيت رجلاً كالأسد في الشجاعة ولا
من قصور مثل يرفع البعد في البعل فبينهما تدافع كذا ذكره
الفاضل في ضرام السقط والظاهر أن مثل هذا من باب التشبيه
يكون المشبه مقدراً أعم من أن يكون محذوفاً جزء كلام كما في قوله تعالى
صم بكم أو يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رأيت أسداً
في شجاعته بل قيل إنهم جعلوا الخيط الأسود في قوله تعالى حتى يتبين
لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر تشبيهاً لأن بيان الخيط
الأبيض بالفجر قرينة على أن الخيط الأسود أيضاً مبين بسواد آخر
الليل وأبعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من أن قوله تعالى
ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل وقوله
تعالى هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج من باب التشبيه
المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وليس باستعارة وهو مشكل
لأن المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصي عن هذا الإشكال
بأن الاستعارة يجب أن يكون مستعملة في غير ما وضع اللفظ له وعلامته
أن يصح وقوع اسم المشبه موقعه ولا يفوت إلا المبالغة في التشبيه فيصح
في نحو رأيت أسداً أن يقال رأيت رجلاً شجاعاً وهذا ليس كذلك على

ما يظهر بالتأمل وكذا لا يصح أن يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر
لأن قوله تعالى ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها
ينبئ عن أنه قصد التشبيه لا الاستعارة وأراد تفضيل البحر الأجاج
على الكافر بأنه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن
النفع فهو في طريقة قوله تعالى فهي كالحجارة أو أشد قسوة
وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ولخفاء ذلك ذهب كثير من
الناس إلى أن الآيتين من قبيل الاستعارة وأن صاحب الكشاف
أوردهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتأمل
لفظ الكشاف قيل إنها أي الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة
للمشبه به لا للمشبه ولا لأعم منهما اختلفوا في أن الاستعارة مجاز
لغوي أم عقلي فذهب الجمهور إلى أنه مجاز لغوي بمعنى أنها
لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على
ذلك أن الاستعارة كالأسد مثلاً في قولنا رأيت أسداً يرمي موضوعة
للمشبه به أعني السبع المخصوص لا للمشبه أعني الرجل الشجاع ولا
لأمر أعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلاً ليكون إطلاقه على كل
منهما حقيقة كإطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعاً بالنقل عن
أئمة اللغة فيكون استعماله في المشبه استعمالاً في غير ما وضع له مع قرينة

ما نعت عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا
الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه
بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا ... رايت انسانا
رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في
الخارج على زيد وكذا اذا قال قايل اكرمت زيدا و اطعمته و
كسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان
في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل فان هذا بحث يشتبه على
كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة
الخاص ويعترضون ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه
من الوجوه ومنشاؤه عدم التفرقة بين ما يتصل باللفظ من الاطلاق
والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث
التعريف باللام اشارة الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان
التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم تطلق على المشبه الا بعد
ادعاء دخوله اي دخول المشبه في جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع
فردا من افراد الاسد كان جواب لما استعمالها اي الاستعارة في المشبه
كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له
وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها

لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة
لكانت الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة
ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما
صح ان يقال لمن قال رايت اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا
كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا
كان متعديا الى المفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة
لشيء حتى لا تقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة
واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه
اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد
كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى
ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل
ما ليس في الواقع واقعا مجازا عقليا ولهذا اي ولان اطلاق
اسم المشبه به انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح
التعجب في قوله اي في قول ابي الفضل بن العميد في غلام قام على
راسه يظلله قامت تظللني اي توقع الظل علي من الشمس
نفس اعز علي من نفسي ٭ قامت تظللني ومن عجب ويروى
فاقول يا عجبا ومن عجب شمس اي انسان كالشمس في الحسن

والبهاء تظليل الغلام من الشمس الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة
لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلل انسان حسن الوجه
انسانا آخر والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا
من بلى غلالته فهي شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع
ايضا قد زر ازراره على القمر زررت القميص عليه ازره
اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي
عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر
الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن والبهاء ورد بان
الادعاء اي رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه
به لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له للعلم الضروري
بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص
وتحقيق ذلك ان دخوله في المشبه به مبني على انه جعل افراد
الاسد بطريق التأويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذي له غاية
الجرأة ونهاية القوة في مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك
الانياب والمخالب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو الذي له
تلك الجرأة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ
الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال

في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين
المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى
الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع
المخصوص واما التعجب والنهي عنه في البيتين المذكورين وغيرهما
فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة على
ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على
المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه ايضا والاستعارة
تفارق الكذب بوجهين بالبناء على التأويل ونصب القرينة على
ارادة خلاف الظاهر يعني ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه
في جنس المشبه به مبنية على التأويل وهو جعل افراد المشبه
به قسمين كما ذكرنا ولا تأويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة من
قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد
خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة
خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح
ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اي في
الاستعارة على التأويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة
عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف

الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير وأنت تعلم أن تفسيره
الكذب خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكي ومع هذا فلا جهة
لتخصيص التأويل بمفارقة الباطل والزينة بمفارقة الكذ
بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين
الباطل والكذب بأن الباطل يقابل الحق والكذب يقابل ا
والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع إليه والصد
هو كونه مطابقا للواقع بقياسه إلى الواقع فهما متحدان بالذا
متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد ولا تكون
الاستعارة علما لأنها تقتضي إدخال المشبه في جنس المشبه به بجعل
أفراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم لمنافا
الجنسية لأنه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضي
العموم وتناول الأفراد إلا إذا تضمن العلم نوع وصفية بسبب
اشتهاره بوصف من الأوصاف كحاتم فإنه تضمن الاتصاف بالجود
وكذا مادر في البخل وسحبان في الفصاحة وباقل
في الفهاهة فح يجوز أن يشبه شخص بحاتم في الجود ويتأول
في حاتم فيجعل كأنه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود
من طي أو آخر غيره كما جعل أسد كأنه موضوع للشجاع سواء كان

متعارفا أو غيره فبهذا التأويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف
المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعما
في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون استعارة
نحو رأيت اليوم حاتما وقرينتها أي قرينة الاستعارة لأنها مجاز وكل
مجاز لا بد له من قرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له إما أمر
واحد كما في قولك رأيت أسدا يرمي أو أكثر أي أمران أو أمور يكون
كل واحد منها قرينة كقوله فإن تعافوا أي تكرهوا العدل والإيمانا
فإن أيماننا نيرانا أي سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعا
بكل من العدل والإيمان قرينة على أن المراد بالنيران السيوف
لدلالته على أن جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون إلى الطاعة
بالسيوف أو معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض ليكون الجميع قرينة
لا كل واحد وح لا يخفى صحة كونه قسيما لقوله أو أكثر كقوله أي
قول البحتري وصاعقة روي بالجر على إضمار رب وبالرفع على
على أنه مبتدأ موصوف بقوله من نصله أي من نصل سيف الممدوح
وخبره قوله تنكفي بها من انكفأ أي انقلب والباء في قوله بها للتعدية
والمعنى رب صاعقة من حد سيفه تقلبها على الأقران خمس سحائب
أي أنامله على الكفاية في الحرب فيهلكهم بها والمراد بأروس الأقران

جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغة القلة والكثرة يستعار
للآخر لما استعار السحايب لانامل الممدوح ذكر ان هنا صاعقة وبيّن
انها من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد
الذي هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحايب الانامل
وهي اي الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار
الثلاثة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين
يعني المستعار منه والمستعار له قسمان لان اجتماعهما اي اجتماع
الطرفين في شيء اما ممكن نحو احييناه في او من كان ميتا فاحييناه
اي ضالا فهديناه استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل
الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب
والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا اولى من قول
المصنف ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت
للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال
فلهذا قال نحو احييناه في او من كان ميتا فاحييناه ولتسم هذه
الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء وفاقية لما بين الطرفين
من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم
للموجود لعدم غنائه وهو بالفتح النفع اي لانتفاء النفع في ذلك

الموجود كما في المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم في شيء
ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره
الجميلة التي تحيي ذكره وتديم في الناس اسمه وكذلك استعارة
اسم الميت للحي الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحيوة
مما لا يمكن اجتماعهما في شيء قال المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين
للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف اولى فكل من
كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن
الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في
كونه خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعني الحركات الارادية
مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا
به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا الى ضدها
وكذا في جانب الاشد وكل من كان اكثر علما واشرف كان اولى بان
يقال له انه حي وهذا كلام لا يخلو عن اختلال لان الضدين
القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز
ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق
اسم احد الضدين على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف
فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق الاسم عليه اولى

والعبارة غير وافية بذلك ولنسم هذه الاستعارة التي لا يمكن
اجتماع طرفيها في شيء عنادية لتعاند الطرفين ومنها اي من العنادية
الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل في ضده اي الاستعارة
التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لما مر
اي لتنزيل التضاد والتناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او
تهكم على ما سبق تحقيقه في باب التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم
اي انذرهم استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور
المخبر به للانذار الذي هو ضدها بادخاله في جنسها على سبيل التهكم
وكذا قولك رأيت اسدا وانت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة
والاستهزاء والاستعارة باعتبار الجامع اعني ما قصد اشتراك
الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجها وههنا جامعا
قسمان لانه اي الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين المستعار له
والمستعار منه نحو قوله عليه السلام خير الناس رجل يمسك بعنان
فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة في غنيمة حتى
يأتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التي يفزع منها واصلها
من هاع يهيع اذا جبن والشعفة رأس الجبل والمعنى خير الناس
رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل الله او رجل

اعتزل

اعتزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غنم له قليل يرعاها
ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت استعار
الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما فان الجامع بين العدو
والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اي في مفهوم
العدو والطيران الا انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ
في اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك
ثمه في صفة توجد في جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف
الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور وقطع
المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات
وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة
الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان في كل
من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو ان
خصوص الوصف الكائن في طائر مرعي في استعارته للعدو بخلاف
خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا منظور اليه بخلاف
ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد استعارة
وقال ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع
المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا اني كرهت مخالفة السلف فانهم

عدّوها في الاستعارات وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم في الجملة
ونبّهت على ذلك بأنّ تسميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه
وبين الاستعارة أنّك تنقل فيه الاسم إلى مجانس له كالمرسن والأنف
والمجانسة والمشابهة من واد واحد وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة
إذ لا مجانسة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه فإن قلت الجامع في
المستعار منه يجب أن يكون أقوى وأشدّ ليكون الاستعارة مفيدة
وقد تقرّر في غير هذا الفنّ أنّ جزء الماهية لا تختلف بالشدّة والضعف
فكيف يكون الجامع داخلاً في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف
إنّما هو في الماهية الحقيقية ألا ترى أنّ السواد جزء من مجموع المركّب من
السواد والمحلّ مع اختلافه بالشدّة والضعف ووجه الشبه إنّما
يجعل داخلاً في مفهوم الطرفين لا في الماهية الحقيقية للطرفين
والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون أمراً مركّباً من أمور بعضها
قابل للشدّة والضعف فيصحّ كون الجامع داخلاً في المفهوم مع كونه
في أحد المفهومين أشدّ وأقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو
من هذا القبيل نظر لأنّ الطيران هو قطع المسافة بالجناح
وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الأكثر كالجرأة للأسد
والأولى أن يمثّل باستعارة التقطيع الموضوع لإزالة الاتصال

بين الأجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وإبعاد بعضهم
عن بعض في قوله تعالى وقطّعناهم في الأرض أمماً والجامع إزالة
الاجتماع الداخلة في مفهوميهما وهي في القطع أشدّ وكذا استعارة
الخياطة الموضوعة لضمّ خرق الثوب للسرد الذي هو ضمّ
حلق الدرع بجامع الضمّ الداخل في مفهوميهما الأشدّ في الأوّل
وإمّا غير داخل عطف على قوله إمّا داخل كما مرّ من استعارة
الأسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلّل ونحو ذلك
فإن قلت قد نصّ الشيخ في أسرار البلاغة على أنّ الأسد
موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة لا للشجاعة
وحدها ومعلوم أنّ المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل
وحده فالجامع ههنا أيضاً داخل في الطرفين وعلى هذا قياس
غيره قلت أمّا كلام الشيخ ففيه تجوّز وتسامح للقطع بأنّ الأسد
موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له وأمّا
المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركّب وفرق
بين المقيّد والمجموع على أنّه لو كان المستعار له هو المجموع أيضاً لعلم
أنّ الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار أنّه غير داخل في
مفهوم المستعار منه أعني الأسد وأيضاً تقسيم آخر للاستعارة

باعتبار الجامع وهو انها اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع
فيها نحو رايت اسدا يرمي او خاصية وهي الغريبة التي لا يطلع عليها
الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا طبقة العامة والغرابة
قد يكون في نفس الشبه بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قوله اي
يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له بانه مؤدب وانه اذا
نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف الى ان يعود اليه
واذا احتبى قربوسه اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس للسرج
بعنانه علك الشكيم الى انصراف الزائر الشكيم والشكيمة هي الحديدة
المعترضة في فم الفرس واراد بالزائر نفسه بدليل ما قبله
عودته فيما ازور حبائبي اهماله وكذاك كل مخاطر
شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس
بهيئة وقوع الثوب موقعه من ركبتي المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره
فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره
لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه
فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس
ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي
الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان

بمنزلة رأس الفرس قلت الاحسن ما ذكرنا اولا لان الركبتين
متضامتين اشبه بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو
ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي القربوس
من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس وقد يحصل الغرابة
بتصرف في العامية كما في قوله ولما قضينا من منى كل حاجة
ولم ينظر الغادي الذي هو رائح اخذنا باطراف الاحاديث
بيننا وسالت باعناق المطي الاباطح الابطح جمع الابطح وهي
السود والمهاري جمع المهرية وهي الناقة المنسوبة بمهرة بن
الحيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء
فيه دقاق الحصى اي لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان
البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا
وارتحلنا ولم ينتظر السائرون في الغداة السائرين في الرواح
للاستعجال اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المضي
استعار سيلان السيول الواقعة في الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا
في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر
عامي لكن قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابة اذ اسند الفعل
يعني قوله سالت الى الاباطح دون المطي واعناقها حتى افاد

انه امتلأت الاباطح من الابل كما في قوله واشتعل الرأس شيبا
وادخل الاعناق في السير لان السرعة والبطؤ في سير الابل
يظهران غالبا في الاعناق ويتبين امرهما في الهوادي وسائر
الاجزاء يستند اليها في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة وقد
يحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل
في قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء
بكلكل وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به
اذ كان كل ذي صلب يزيد شيء في طوله عند تمطيه ثم بالغ
فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل
على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء
به اي يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية
كاليد للشمال والاستعارة باعتبار الثلاثة اي المستعار منه
والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار
له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي
او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلاثة الاخيرة لا يكون
الا عقليا لما عرفت في بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم ثلثة اقسام
لان الجامع فيه اما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه

عقلي

عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين ان
كانا حسيين فالجامع اما حسي فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه
ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي
القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلي التربة
اخذها من موطئ فرس جبرئيل عليه السلام والجامع الشكل
فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال
للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس بجامع الشكل والجميع
اي المستعار منه والمستعار له والجامع حسي يدرك
بالبصر ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الرأس
شيبا فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع
هو الانبساط الذي هو في النار اقوى والجميع حسي والقرينة
هو الاشتعال الذي هو من خواص النار لكن لما كان هذا من
قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه فيما هو
اعم من الاستعارة المصرحة والمكنى عنها بخلاف المصنف فان كلامه
في المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب
بشواظ النار في البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثاني
تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط

لانه ذكر الاقسام التي هي اقسام الاستعارة التي هي قسم من المجاز كان عليه سوق كلامه من اول باب الاستعارة هي من اقسام المجاز عنده لان المذكور فيها هو المشبه المستعمل في معناه الوضعي

مع تعلّق تلألؤ فيه فهذه الاستعارة تصريحية لكنّ الجامع فيها عقلي

وامّا عقلي عطف على امّا حسّيّ يعني انّ الاستعارة التي طرفاها

حسّيّان والجامع عقلي نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فانّ

المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء

من مكان الليل وموضع القاء ظلّه حسّيّان والجامع ما يعقل من

ترتّب امر على آخر اي حصول امر عقيب امر دائما او غالبا كترتّب

ظهور اللحم على كشط الجلد وترتّب ظهور الظلمة على كشف

الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك انّ الظلمة

هي الاصل والنور طارٍ عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس

فقد سلخ النهار من الليل اي كشط وازيل كما يكشف الشيء

الطاري عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء

النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع في

عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح انّ المستعار له

ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض بانّه لو اريد ذلك لقيل

فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام

لانّ الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انّما هو الابصار لا الاظلام

واجيب بحمل عبارتهما على القلب اي ظهور ظلمة الليل من النهار

والانكار امّا للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون

نحو أعصيت ربّك او لا ينبغي ان يكون نحو أتعصي ربّك

او للتكذيب اي لم يكن نحو قوله تعالى أفأصفاكم ربّكم بالبنين

للانكار والمعنى أفخصكم ربكم بافضل الاولاد وهم البنون واتخذ من الملائكة
إناثاً بناتاً لنفسه هذا خلاف ما عليه عقولكم وعادتكم إنكم لتقولون قولاً
عظيماً باضافة الاولاد اليه وهي خاصة بعض الاجسام لسرعة زوالها ثم بتفضيل انفسكم
عليه حيث تجعلون له ما تكرهون ثم يجعل الملائكة الذين هم من اشرف خلق الله
أدونهم بيضاوي آيا برگزيد شما را پروردگار شما بدادن پسران وفرا گرفت براي خود
خدا از فرشتگان دختران اين خلاف آنست كه عادت شما بران جاري شده كه از دختران
ننگ ميداريد و بپسران مي نازيد بدرستي كه شما ميگوئيد سخن بزرگ كه اضافه ولد
ميكنيد بحق سبحانه ونفس خود را تفضيل مينهيد براو كه محبوب را خود ميگيريد ومكروه را
باو نسبت ميدهيد قوله تعالى أنلزمكموها أنكرهكم على الاهتداء بها وأنتم
لها كارهون لا تختارونها ولا تتأملون فيها وحيث اجتمع ضميران وليس احدهما مرفوعاً
وقدم الاعرف منهما جاز في الثاني الفصل والوصل بيضاوي
آيا بر شما بنديم آنرا يا الزام كنيم شما را بقبول آن وگفته‌اند
كه استفهام در اينجا بمعنى نفي است يعني الزام نكنيم (اكراه في الدين نشايد)
شما را براهتداء او بدان وحال آنكه شما مر آن حجة را كارهان وناخواهندگانيد قتاده فرموده
كه اگر نوح عم توانستي الزام كردي اما زمام اختيار در قبضه مشية پروردگارست
تا حاجب عدل او كرا راند ونايب فضل او كرا خواند يكي را بخواند كه مقبول آمد
يكي را براند كه مخذول ماند في وعليه قوله تعالى هل جزاء الإحسان إلا الإحسان
اي ما جزاء من احسن في الدنيا بطاعة الله الا الاحسان اليه في الآخرة بالجنة ونعيمها
اي ما جزاء الاحسان بالطاعة الا الاحسان بالنعيم جلالين اي هل جزاء التوحيد وهو
قول لا اله الا الله الا الجنة ويقال هل جزاء من احسن في الدنيا الا ان
يحسن الله تعالى اليه في الآخرة ويقال هل جزاء من خاف مقام ربه الا هذه
الجنان التي ذكرت في هذه الآية

اي تظن انهن اماء والحال انهن حرائر في نفس الامر والاستفهام في أغيرتنا ايضا للانكار

وبأن المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبأن الظهور
ههنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة
ظاهر قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر اي زايل قال ابو ذويب
وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها
فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام
من تمام عن فيكون موافقاً للكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة
ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب من الشاة
وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من الاهاب والشاة
مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي الى التاني وغيرهما الى
الاول واستعمال الفاء في قوله تعالى فاذا هم مظلمون ظاهر على قول
غيرهما واما على قولهما فانما صح من جهة انها موضوعة لما يعد
في العادة مرتباً غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات
فقد يطول الزمان والعادة في مثله يقتضي عدم اعتبار المهلة
وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط
بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم
دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا
في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريباً وجعل الليل كانه يفاجئهم

١٣٧

عقيب إخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى أن إذا المفاجاة
إنما يصح إذا جعل السلخ بمعنى الإخراج كما يقال أخرج النهار
من الليل ففاجأه دخول الليل فإنه مستقيم بخلاف ما إذا جعل
بمعنى النزع فإنه لا يستقيم أن يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء
ففاجأه الظلام كما لا يستقيم أن يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار
لأن دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم
في الظلام إلى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار إلى الكسر فلهذا
جعل السلخ بمعنى الإخراج دون النزع انتهى كلامه وأقول تقريره
لذلك لا شك أن الشيء إنما يكون آية إذا اشتمل على نوع استغراب
بحيث يفتقر إلى نوع اقتدار وذلك إنما هو مفاجاة الظلام عقيب
ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتأمل وإما مختلف بعضه
حسي وبعضه عقلي كقولك رأيت شمسا وأنت تريد إنسانا
كالشمس في حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشأن وهي
عقلية وقد أهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرته ووقوعه ولأنه
في الحقيقة استعارتان الجامع في إحديهما حسي وفي الأخرى
عقلي فيدخل فيما تقدم فلا يكون نوعا آخر فقال ولأن الاستعارة
مبناها على التشبيه يتنوع إلى خمسة أنواع تنوع التشبيه إليها

كتنوعه

لكنه قد ذكر في باب التشبيه الأقسام الستة والأعطف على
قوله إن كانا حسيين أي وإن لم الطرفان حسيين فهما أي الطرفان
إما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فإن المستعار منه الرقاد
أي النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع
فإن قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية
قلت لما سيجيء من أنه إذا كان اللفظ المستعار فعلا أو مشتقا منه
فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق
صفة كاسم الفاعل والمفعول أو غير صفة كاسم الزمان والمكان
والآلة ولأن المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد
القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل أن يكون المرقد بمعنى المصدر
فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا ويكون
الاستعارة أصلية وههنا بحث وهو أن الجامع يجب أن يكون
في المستعار منه أقوى وعدم ظهور الأفعال في الموت الذي
هو المستعار له أقوى فهو لا يصلح جامعا فقيل الجامع
هو البعث الذي هو في النوم أقوى وأشهر لكونه مما لا شبهة
فيه لأحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام الموتى مع قوله
هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وممن جعل الجامع علم

وصاروا احقاء بغضبه من باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به
واصل البوء المساواة

ظهوره لا فعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر
لان البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه
اذا ايقظه وبعث الموتى اذا انشرهم والقرينة يجب ان يكون
لها اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف على اما عقليان
اى احد الطرفين حسى والآخر عقلى والحسى هو المستعار منه
نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسى
والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان والمعنى
ابن الامر ابانة لا تنمحى كما لا تلتئم صدع الزجاجة وكذلك
قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اى جعلت الذلة محيطة بهم كما
تضرب القبة او الخيمة على من فيها او جعلت الذلة
ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط
فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين
على الحائط وهو حسى والمستعار له تثبيت الذلة والصاقها
بهم والجامع الاحاطة واللزوم وهما عقليان والاستعارة
تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة او الطين ويكون القرينة
اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية واما
عكس ذلك اى الطرفان مختلفان والحسى هو المستعار له نحو

انا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو
حسى والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان
والاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه اى اللفظ المستعار
ان كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان
تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف فاصلية
اى فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل
اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثانى اسم معنى
وكذا ما يكون متأولا باسم جنس كالعلم فى نحو رأيت اليوم حاتما والا
فتبعية اى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة
تبعية كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة
المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة والحرف
وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى
كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به فى
وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق اى الامور المتقررة
الثابتة كقولهم جسم ابيض وبياض صاف دون معانى الافعال
والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول
الزمان فى مفهومها او عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر واما

الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير محذوف
اى رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان هذا الدليل
بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تقع
للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك
ولا تقع اوصافا البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل
بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا
صرحوا بان تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى
هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة
فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب
ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان يقدر التشبيه
في انفسها لا في مصادرها ولا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان
اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على
تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة
الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان
المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة
هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان
المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغى ان يعتبر التشبيه فيما هو

يعتبره

المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال
على نفس الذات فالتشبيه في الاولين اى الفعل وما يشتق منه
لمعنى المصدر وفي الثالث اى الحرف لمتعلق معناه اى
لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات
معانى الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها
ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه
ليست معانى الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية
والحرفية انما هى باعتبار المعنى وانما هى متعلقات لمعانيها اى
اذا افادت هذه الحروف معانى رجعت تلك المعانى الى هذه بنوع
استلزام فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور في
قولنا زيد في نعمة غير صحيح كما سنشير اليه فيقدر التشبيه في
نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اى يقدر
تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله
الى الذهن ثم يدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور
فيستعار له لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فيكون
الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية
وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا

يجوز

أن يكون إطلاق النطق عليها مجازاً مرسلاً باعتبار ذكر الملزوم وإرادة
اللازم من غير قصد إلى التشبيه ليكون استعارة فقلت إن اللفظ الواحد
بالنسبة إلى المعنى الواحد يجوز أن يكون مجازاً مرسلاً وأن يكون استعارة
باعتبارين وذلك إذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان
من العلاقة أحدهما المشابهة والآخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة
الإنسان فإنه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلظ ومجاز
مرسل باعتبار استعمال المقيد أعني شفة البعير في مطلق الشفة
على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا إطلاق النطق على الدلالة
وح يصح التمثيل على أحد الاعتبارين فاستحسنه
ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه أي موسى آل فرعون
ليكون لهم عدواً وحزناً للعداوة أي يقدر تشبيه العداوة
والحزن بعد الالتقاط بعلته أي علة الالتقاط الغائية كالمحبة
والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده
ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه أن يستعمل في العلة
الغائية فيكون الاستعارة فيها تبعاً للاستعارة في المجرور هذا
الذي ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل
في اللام وارد على طريق المجاز لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط

المعلوم أن الالتقاط لا يكون لأجل العداوة والحزن
141

أن يكون لهم عدواً وحزناً ولكن المحبة والتبني غير أن ذلك لما كانت
نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل لأجله
وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لأن المشبه يجب أن يكون
متروكاً في الاستعارة على مذهبه سواء كانت أصلية أو تبعية
غاية ما في الباب أن التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ
نعم هذا موجه على أن يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور
لأنه أضمر في النفس تشبيه العداوة مثلاً بالعلة الغائية ولم
يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام
التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح
على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لأنه ذكر المشبه أعني
العداوة أريد المشبه به أعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام
التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك أنه شبه ترتب العداوة
والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل في
المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التي
هو المشبه به فجرت الاستعارة أولاً في العلية والغرضية
وبتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم
الأسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل أنه إن قلت

التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف
قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قلت ربّ نطقت الحال تشبيه الحال
بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدّر التشبيه في متعلق
معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية
ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية في الاولين اي الفعل
وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي
لا يسند الى الحال او المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيى
السماحا فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود
ونحو قول القطامي لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية يجري
بالدم الوادي نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط
عليهم كل زراد اللهذم من الاسنة القاطعة فاراد بلهذميات
طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة
والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع وزرد الدرع
وسردها نسجها فالمفعول الثاني اعني اللهذميات قرينة
على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما
قرينة كقول الحريري واقرى المسامع اما نطقت بيانا واقود
الحرون والشموسا فان تعلق اقرى بكل من المسامع والبيان

دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم
فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او على الجميع
اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو تقري بني فلان
اعناق الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك
بقول الشاعر تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى
النوم في الاجفان ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان
متعلق بسرى لا بتقري وما ذكر الشارح من انه قرينة على ان
سرى استعارة لان السرى في الحقيقة السير بالليل فليس بشيء
لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة وانما قال
مدار قرينتها على كذا لجواز ان تكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال
نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف
فغير منضبطة والاستعارة باعتبار آخر اعتبار الطرفين والجامع
واللفظ ثلثة اقسام لانها اما ان لم تقترن بشيء يلائم المستعار
له والمستعار منه او قرنت بما يلائم المستعار منه الاول مطلقة
وهي ما لم يقترن بصفة ولا تفريع اي تفريع كلام مما يلائم المستعار
له او المستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية
لا النعت النحوي على ما مر في بحث القصر والثاني مجردة وهي ما قرن

بما يلائم المستعار له كقوله اى قول كثير غمر الرداء

اى كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه

كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذى يلائم

العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام

اعنى قوله اذا تبسم ضاحكا اى شارعا فى الضحك آخذا فيه

غلقت بضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن فى يد المرتهن

اذا لم يقدر على انفكاكه يعنى اذا تبسم غلقت رقاب امواله

فى ايدى السائلين وعليه قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع

حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك

بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان فى الاذاقة

اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع

لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس

من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس

فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر

وانتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا يلائم

ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك

الامر الحادث الذى استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس

الجوع والخوف والاذاقة عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها فى

البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس والضر

واذاقه العذاب والذى يلوح من كلام القوم فى هذه الآية

انه فى لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهو انه شبه

ما غشى الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس

لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو

انه شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر

والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا فى الكشاف فعلى هذا

يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا والثالث

مرشحة وهى ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين

اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار

الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء

من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك حاورت اليوم

بحرا زاخرا متلاطم الامواج وقد يجتمعان اى التجريد والترشيح

كقوله لدى اسد شاكى السلاح هذا تجريد لانه وصف يلائم

المستعار له اعنى الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم

تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه يعنى الاسد

الحقيقي والترشيح أبلغ من الإطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح
والتجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه لأن في الاستعارة
مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق
لذلك وتقوية ومبناه أي مبنى الترشيح على تناسي التشبيه وادعاء
أن المستعار له عين المستعار منه لا شيء مشبه به حتى إنه يبنى
على علو القدر الذي يستعار له علو المكان ما يبنى على علو
المكان كقوله أي قول أبي تمام من قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد
الشيباني ويذكر إياه وهذا البيت في مدح أبيه وذكر علوه ويصعد
حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السماء استعار الصعود لعلو
القدر والارتقاء في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو
المكان والارتقاء إلى السماء فلولا أن قصده أن يتناسى التشبيه
ويصر على إنكاره فيجعله صاعداً في السماء من حيث المسافة
المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه أي نحو البناء على علو
القدر ما يبنى على علو المكان لتناسي التشبيه ما مر من التعجب
في قوله قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس والنهي
عنه أي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لأنه لو لم يقصد
تناسي التشبيه وإنكاره لما كان للتعجب أو النهي عنه وجه كما سبق

إلا أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه فإن مذهب
التعجب إثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه
إثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم أشار إلى زيادة تقرير
وتحقيق لهذا الكلام بقوله وإذا جاز البناء على الفرع أي المشبه
مع الاعتراف بالأصل أي المشبه به وذلك لأن الأصل في التشبيه
وإن كان هو المشبه به من جهة أنه أقوى وأعرف في وجه الشبه
لكن المشبه أيضاً أصل من جهة أن الغرض يعود إليه وأنه المقصود
في الكلام بالإثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه أصلاً
والمشبه به فرعاً فزعم أن المراد بالأصل هو التشبيه وبالفرع الاستعارة
وهو غلط لأنه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه
ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله وإذا كانوا مع التشبيه
والاعتراف بالأصل يسوغون أن لا يبنوا إلا على الفرع كما في قوله
أي قول العباس بن الأحنف هي الشمس مسكنها في السماء فعز أمر
من عزاه حمله على العزاء وهو الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن
تستطيع أنت إليها الصعود أي إلى الشمس ولن تستطيع إليك
النزول ولا بحث تقديم الظرف على المصدر قد سبق في شرح الديباجة
فمع جحده أولى هذا جواب الشرط أعني قوله وإذا جاز أي فالبناء

الحقيقي والترشيح أبلغ من الإطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح
والتجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه لأنه في الاستعارة
مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق
لذلك وتقوية ومبناه أي مبنى الترشيح على تناسي التشبيه وادّعاء
أن المستعار له عين المستعار منه لا شيء مشبه به حتى إنه يبنى
على علو القدر الذي يستعار له علو المكان ما يبنى على علو
المكان كقوله أي قول أبي تمام من قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد
الشيباني ويذكر إياه وهذا البيت في مدح أبيه وذكر علوه ويصعد
حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السماء استعار الصعود لعلو
القدر والارتقاء في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو
المكان والارتقاء إلى السماء فلولا أن قصده أن يتناسى التشبيه
ويصر على إنكاره فيجعله صاعدا في السماء من حيث المسافة
المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه أي نحو البناء على علو
القدر ما يبنى على علو المكان لتناسي التشبيه ما مر من التعجب
في قوله قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس والنهي
عنه أي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لأنه لو لم يقصد
تناسي التشبيه وإنكاره لما كان للتعجب أو النهي عنه وجه كما سبق

لا أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه فإن مذهب
التعجب إثبات وصف ...

لكن في الثاني يلزم ما قلت من منافاته الندرة وبقي صور ثلث
الاولى هو صورة الشك في المناسبة فيهما والثانية صورة
الشك في الاول دون الثاني والثالثة بعكس ذلك
دون شعبنا الجهر ... علا ما نقل انه ... التعدي

وقد اسرنا الى قوم مرة وبين عندهم محبوسا في البيت فطربوا الى حمامة على شجرة تنوح وتغني
بالالحان فاستثرت طبعه فانشد اقول وقد ناحت بقربي حمامة ايا جارتا هل تشعرين بحالي
معاذ الهوى ما ذقت طارقة النوى ولا خطرت منك الهموم ببالي ايا جارتا ما انصف الدهر بيننا
تعالي اقاسمك الهموم تعالي ... ويبكي ماسور ويندب طليقة ويسكت محزون ويندب سالي
لقد كنت اولى منك بالدمع مقلة ولكن دمعي في الحوادث غالي ... قال العيني ابو المعلى
... ابن زائدة ... سعتك الغوادي مربعا ثم مربعا ... فيا قبر معن
انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة مضجعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا

الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه فان مذهب
التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه
اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير
وتحقيق لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع اي المشبه
به مع الاعتراف بالاصل اي المشبه وذلك لان الاصل في التشبيه
وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف في وجه الشبه
لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود
في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا
والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع الاستعارة
وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه
ويدل على فساده لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه
والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع كما في قوله
اي قول العباس ابن الاحنف هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد
من عزاه حمله على العزاء وهو الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن
تستطيع انت اليها الصعود اي الى الشمس ولن تستطيع اليك
النزول ولا بحث تقديم الظرف على المصدر قد سبق في شرح الديباجة
فمع جحده اولى هذا جواب الشرط اعني قوله واذا جاز اي فالبناء

الخفية والتشبيه ابلغ من الاطلاق والتوكيد ومن جهة التشبيه

على النوع مع حذف الأصل كما في الاستعارة أولى بالجواز لأنه قد طوي
فيها ذكر الأصل أعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وصار الحذف
مع المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام هذا هو المجاز المفرد وأما
المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما أي في المعنى الذي شبه
بمعناه الأصلي أي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة
تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز
بهذا عن الاستعارة في المفرد للمبالغة في التشبيه إشارة إلى
الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله أن يشبه إحدى
الصورتين المنتزعتين من متعدد بالأخرى ثم يدعى أن الصورة
المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة
المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال
للمتردد في أمر إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى كما كتب
الوليد بن يزيد لما بويع إلى مروان بن محمد وقد بلغه
أنه متوقف في البيعة له أما بعد فإني أراك تقدم رجلا وتؤخر
أخرى فإذا أتاك كتابي فاعتمد أيتهما شئت شبه صورة تردده
في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب
فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر أخرى فاستعمل الكلام

الرجل لا أنها حاصلة مقررة تقدم تارة وتؤخر أخرى وأما ثانيا فلأن المتبادر
من المثل اتحاد متعلق التقديم والتأخير كما لا يخفى على ذي إنصاف وعلى ما ذكره الشارح

١٤٥

الدال على هذه الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الإقدام
تارة والإحجام أخرى منتزع عن عدة أمور كما ترى وهذا أي
المجاز المركب يسمى التمثيل لأن وجهه منتزع من متعدد على
سبيل الاستعارة لأنه قد ذكر المشبه به وأريد المشبه وترك
ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل
مطلقا من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز
عن التشبيه بأنه يقال له تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيلي وههنا
بحث وهو أن المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير
استعارة وتحقيق ذلك أن الواضع كما وضع المفردات لمعانيها
بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع
مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للإخبار بالإثبات
فإذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وأن يكون ذلك
لعلاقة بين المعنيين فإن كانت العلاقة المشابهة فاستعارة
وإلا فغير استعارة كقوله هواي مع الركب اليمانين مصعد
فإن المركب موضوع للإخبار والغرض منه إظهار التحزن والتحسر
فقصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب
ومتى فشا استعماله أي استعمال المجاز المركب أو التمثيل كذلك

الحصر مستفاد من تعريف المبتدأ باللام في قوله المجاز المركب ويحتمل أن يقال إنما ترك هذا القسم من المجاز المركب الذي ليس باستعارة تمثيلية لقلته وقلة لطائفه

اى على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في معناه
الاصلي سمى مثلا ولهذا اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله
على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال لان الاستعارة
يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو تطرق
تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة
فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذي
هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير
لما كان هو اللفظ الذي يخص المشبه به فلا يكون عارية فلهذا
لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيرا وتأنيثا وافرادا وتثنية
وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا كان
قبل ذلك تقول له الصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب
لان المثل قد ورد في امرأة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت
اللبن في الصيف على لفظ المتكلم فليس بمثل بل ماخوذ من المثل
واشارة اليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال
او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة
كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اى حالهم العجيب
الشان وكقوله تعالى ولله المثل الاعلى اى الصفة العجيبة

وكقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اى فيما قصصنا عليكم
من العجايب قصة الجنة العجيبة **فصل** في تحقيق معنى الاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على ان في مثل قولنا
اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية
لكن اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان
اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من
كلام القدماء والثاني ما ذهب اليه السكاكي وسيجيء بيانهما والثالث
ما اورده المصنف ولما كانتا عنده امرين معنويين غير داخلين
في تعريف المجاز اورد لهما فصلا في ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها
وتكميلا للمعاني التي يطلق هي عليها فقال قد يضمر التشبيه في
النفس اى في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه
فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان
اقسامه لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك
انما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة
بالكناية ويدل عليه اى على ذلك التشبيه المضمر في النفس بان
يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق
حسا او عقلا يجري عليه اسم ذلك الامر ويسمى التشبيه المضمر في

استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل
عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن
المناسبة ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة
تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يخص المشبه به
وبه يكون كماله او قوامه في وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به
ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين
احدهما بالا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما به
يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله كما
ابي ذويب الهذلي واذا المنية انشبت اي اعلقت اظفارها
الفيت كل تميمة لا تنفع التميمة الخرزة التي تجعل معاذة
يعني اذا اعلق الموت مخلبه في شيء ليذهب به بطلت عنه
الحيل روى انه هلك لابي ذويب في عام واحد خمسة بنين وكانوا
فيمن هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت وقبله
قوله اودى بني واعقبوني حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع
حكي ان الحسن بن علي رضي الله عنه دخل على معاوية
يعوده فلما رآه معاوية قام وتجلد وانشد بتجلدي للشامتين
اريهم انى لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن رضي الله

عنه العوز وقال واذا المنية انشبت البيت شبه في نفسه المنية
بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة
بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء على ذي فضيلة
فاثبت لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه
اي في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة في التشبيه فتشبيه المنية
بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية
واشار الى الثاني بقوله وكما في قول الآخر ولقد نطقت بشكر برك
مفصحا ولسان حالي بالشكاية انطق شبه الحال بانسان
متكلم في الدلالة على المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت
لها اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه اي في
الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المصنف كل
من لفظي الاظفار والمنية حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له
وليس في الكلام مجاز لغوي وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس
هو له وهذا عقلي كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان
للمتكلم ويتلازمان في الكلام لا يتحقق احدهما بدون الآخر لان التخييلية
يجب ان يكون قرينة للمكنية البتة وهي يجب قرينتها التخييلية البتة

فان قلت فماذا يقول المصنف في مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة
بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام
انه ترشيح للتشبيه كما يسمى اطولكن في قوله عليه السلام اسرعكن
لحوقا بي اطولكن يدا ترشيحا للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة
فان قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستند
له في كلام السلف ولا هو مبني على مناسبة لغوية فكانه ابتنا
منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور في كلام
السلف هو انه لا يصرح بذكر المستعار بل يذكر رديفه ولازمه
الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع
للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رايت اسدا
لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه
لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع
الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار
له هو المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى
ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال
العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه
من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة

ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر
شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه نحو شجاع يفترس
اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح
في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر
لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان
يكون استعارة تخييلية بل هي قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض
لابطال العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد
القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان
في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء
على تشبيهها بما له الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره
المصنف في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة
على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى متحقق يمكن ان
ينص عليه ويشار اليه نحو رايت اسدا اي رجلا شجاعا
والثاني ان يوخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين
فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد
وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها
جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى معنى يجري عليه اسم اليد

حال من الفاعل في أصبحت وقيل قوله أصبحت ناقصة اسمها الضمير المستتر فيها والجملة أعني بيد الشمال زمامها خبرها والشمال بالفتح ريح يقابل الجنوب مشهور بشدة البرد

ولهذا لا يصح أن يقال إذ أصبحت بشيء مثل اليد للشمال كما
يقال رأيت رجلا مثل الأسد وإنما تأدى لك التشبيه في هذا بعد
أن تغير الطريقة فتقول إذ أصبحت الشمال ولها في قوة
تأثيرها في الغداة شبه المالك في تصريف الشيء بيده فتجد التشبيه
المنتزع لا يلتفا عن المستعار نفسه بل مما يضاف إليه لأنك
تجعل الشمال مثل ذي اليد من الأحياء فتجعل المستعار له أعني
الشمال مثلا ذا شيء وغرضك أن تثبت له حكم من يكون له ذلك
الشيء وقال أيضا لا خلاف في أن لفظ اليد استعارة مع أنه لم
ينقل عن شيء إلى شيء إذ ليس المعنى على أنه شبه شيئا باليد
وإنما المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا وكذا قول زهير
صحا أي سلا مجازا من الصحو خلاف السكر القلب عن سلمى وأقصر
باطله أقصر عن الشيء إذا أقلع عنه أي تركه وامتنع عنه قيل
هو على القلب أي أقصر هو عن باطله ولا حاجة إليه لصحة أن
يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله وعري أفراس الصبى
ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية
أورده تنبيها على أن من التخييلية ما يحتمل أن يكون تحقيقية وهي
التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعلى

حملها

حملها على التحقيقية تنتفي الاستعارة بالكناية ضرورة فأشار
أولا إلى بيان التخييلية وقال أراد زهير أن يبين أنه ترك ما كان
يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي وأعرض عن معاودته فبطلت
آلاته أي آلات ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته فشبه
زهير في نفسه الصبا بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها
أي من تلك الجهة الوطر فأهملت آلاتها ووجه التشبيه الاشتغال
التام به وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا
محترز عن معركة فهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية
فأثبت له يعني بعد أن شبه الصبى بالجهة المذكورة
أثبت له بعض ما يختص تلك الجهة أعني الأفراس والرواحل
التي بها قوام جهة المسير والسفر فإثبات الأفراس والرواحل
استعارة تخييلية فالصبى على هذا من الصبوة بمعنى الميل إلى
الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة وصبوا أي مال إلى الجهل
والفتوة كذا في الصحاح لا من الصباء بفتح الصاد يقال صبي
صباء مثل سمع سماعا أي لعب مع الصبيان وأشار إلى
التحقيقية بقوله ويحتمل أنه أي زهيرا أراد بالأفراس والرواحل
دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء

دواعی خواستها وگردشهای زمانه وحوادث آن

قوى جمع قوة

استيفاء تمام گرفتن

اللذات او اراد بها الاسباب التي قلما تتاخذ في اتباع الغي الا اوان الصبى وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان فتكون الاستعارة اعني استعارة الافراس والرواحل حقيقية لتحقق معناها عقلا اذا اريد بها الدواعي وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفتاح في الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف في عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال

فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تاويل في الوضع عن الاستعارة على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الآخر وهو انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اي انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه

وهو ان افراد جنس الاسد قسمان متعارف وهو الذي له غاية الجرأة ونهاية القوة مع الصورة المخصوصة وغير متعارف وهو الذي له تلك الجرأة وتلك القوة لا مع تلك الصورة بل مع صورة اخرى

تأويل تفسير كردن و روشن و آشكار كردن

ولك ان تقول الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة كاستعمال الاسد في الهيكل المخصوص او القرء في ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما فهذا ما يدل عليه بنفسه ما دام منتسبا الى الوضعين اما اذا خصصته بواحد اما صريحا ...

في جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تاويل هذا هو المعنى الصحيح الذي يجب ان يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التاويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا او عقليا لا في كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تاويل فليتامل وعرف السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة

متعلق بمعناها اي عن ارادة ما هو معنى لتلك الكلمة

متعلق بالغير واللام في الغير للعهد اي المستعملة في معنى
غير المعنى الذي الكلمة موضوعة له في اللغة او الشرع او العرف
غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها
لغويا يكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فيكون مجازا
لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح
به التخاطب مع انه اوضح ولدل على المقصود اقامه المصنف مقامه
فقال في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع
قرينة مانعة عن ارادته اي ارادة معناها في ذلك الاصطلاح
واتى السكاكي بقيد التحقيق اي قيد الوضع في قوله غير ما وضعت
له بقوله بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة التي هي
مجاز لغوي على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل
لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هي في التعريف
اذ لا يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا واضح
لكن عبارته في المقام قلقة لانه قال وقولي بالتحقيق احتراز
عن ان لا تخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج لا
لا عن عدم خروجها فيجب ان يكون لا زائدة مثله في قوله تع لئلا
يعلم وقال ايضا وقولي استعمالها في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها

١٥١

احتراز عما اذا اتفق كونها مستعملة فيما يكون موضوعة له لا بالنسبة
الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط في فضلات
الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء مجازا او
صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر
فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا
من حذف مضاف اي احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك
ورد ما ذكره السكاكي بان الوضع وما يشتق منه اذا اطلق
لا يتناول الوضع بتاويل لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ
بازاء المعنى بنفسه وقال وقولي بنفسه
احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد
على الرجل الشجاع وتعينه بازائه انما هو بواسطة القرينة
فلا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل
وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح
لا تتميم الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبني على
تجوز وتسامح واجيب بانا لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول
الوضع بالتاويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز
عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة

بإزاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة إنما هو لتعيين
الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فإن المستعير يدعي أن
أفراد الأسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة
إنما هو لنفي المتعارف ليتعين المراد أعني غير المتعارف
لا لنفي الأسد مطلقا وإلا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون
استعارة ولا يخفى عليك ضعف الكلام وقد ذكر أيضا بأن
التقييد باصطلاح به التخاطب أو ما يؤدي معناه كما لا بد
منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة إذا استعمله
المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا لا بد منه في تعريف
الحقيقة أيضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لأنه مستعمل فيما وضع
له في الجملة وإن لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولا تأويل
في هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل وأنه مختص بإخراج
الاستعارة فإهمال هذا التقييد في تعريف الحقيقة مخل ولا يخفى
عليك أن اعتبار هذا القيد في تعريفها إنما يمكن بهذه العبارة
أعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح إذ لو قيل
هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة إلى
نوع حقيقتها أو إلى نوع مجازها لم يتم النقد أما على الأول

والجواب عن هذا أنه اكتفى عن ذكر هذا القيد في تعريف الحقيقة بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فإهماله في تعريفها لفظا لا يدل على أنه ليس مما لا بد منه لجواز إهمال ما لا بد منه لفظا لدلالة القرينة عليه

قيد الوضع في تعريف المجاز باصطلاح التخاطب ليدخل فيه الصلوة إذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فلا بد منه في تعريف الحقيقة أيضا ليخرج منه هذا اللفظ كما قيده وقد أهمل في تعريفها وقيد ذلك الوضع أيضا بقرينة مانعة عن إرادته ولم يقيد تعريف المجاز بقوله على وجه يصح كما قيده

فظاهر

الأبيض إما حيوان أو غيره والحيوان قد يكون أبيض وقد لا يكون

فظاهر وأما على الثاني فلكون الحقيقة مأخوذة في تعريف المجاز
ومما يقال أن هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه ترك
عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير
مقصود بالذات فكلام لا ينبغي أن يلتفت إليه لا سيما التعريفات
وكذا ما يقال إن تعريف الوضع بلام العهد أغنى عن هذا القيد
لأنا نقول المعهود هو الوضع الذي استعملت الكلمة فيما هي
موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع فيه التخاطب
إذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم أيضا حتى يقيد
الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع الذي فيه
التخاطب ولا نعني بفساد التعريف سوى هذا
بل الجواب أن الأمور التي تختلف باختلاف الإضافات لا بد في
تعريفاتها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد كثيرا
ما يحذف عن اللفظ لانسياق الذهن إليه من العلم بكونه
إضافيا كما حذف في جميع المنطقيين من تعريفات الكليات الخمس
والمتقدمون من تعريف الدلالات الثلاث ومعلوم أن الكلمة
بالنسبة إلى معنى واحد أيضا قد يكون حقيقة ومجازا لكن من
وضعين كما سبق والمعنى هنا أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي

موضوعة له من حيث انها موضوعة له اى مع قطع النظر عن امر آخر
لاسيما ان تعليق الحكم بالوصف كثيرا ما يتصل به هذا المعنى مثل ما يقال
ان الجواد لا يخيب سائله اى من حيث انه جواد وح يخرج عن التعريف
نحو الصلوة اذا استعمله الشارع في الدعاء لان استعماله اياها
في الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة
بل من حيث انها لازمة للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك
القيد في تعريف المجاز ايضا لانا نقول ان الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا
انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك في تعريف المجاز لصار
المعنى انه [illegible] الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث
انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس
من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة
مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا اجاز تركه في تعريف
الحقيقة دون المجاز فليتأمل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز يدخل
فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب عنه بانه
يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا ينصب في الغلط
قرينة [illegible] على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط
لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب

بجيب

بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع
له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس وقسم السكاكي المجاز اللغوي
الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها
بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة
وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به اى
بالطرف المذكور الآخر اى الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه
به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا
انه من جنس الاسود فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم
جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية
السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعني
السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتسى
الحيوان المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع
معها في انه كذلك ينبغي كما هو شأن العارية فان المستعير يبرز
مع العارية في معرض المستعار منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك
لها والآخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور
او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى
المشبه مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار

منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ
السبع والمستعار له هو المنية وكلامه في مناسبة التسمية
كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجي من كلامه
ما يخالف جميع ذلك ففي الجملة قد وقع منه خبط على زعم
القوم في تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اي قسم السكاكي
الاستعارة الى المصرح بها والمكني عنها وعنى بالمصرح بها
ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه
هو المشبه به وجعل منها قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم
من التحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر
قسما آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرنا في بيت
زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك متحققا
حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك
اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال
في قسم الاستعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور
لوصف صورة اخرى ورد ذلك بانه
اي التمثيل مستلزم للتركيب
المنافي للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من

والاستعارة مستلزمة للافراد

والشئ المنافي للشئ لا يكون قسما لذلك الشئ بل يكون قسيما له

اقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا
لزم اجتماع المتنافيين ضرورة عند وجود اللزوم وجوابه انه
عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي مجاز
مفرد ولا يلزم من تقسيم المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل
استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان
قد يكون ابيض وقد لا يكون ومما يدل قطعا على انه لم يجعل
مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة
المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان
المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي فاللغوي قسمان
راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى
المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة
قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي
والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة
المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة
واجيب بوجوه آخر الاول ان الكلمة قد تطلق على المركب
ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على
اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة

في اللفظ مجازا في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة
مع انه صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد
سلمنا ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب
فان اريد بالوضع الوضع بالتشخص لم يدخل المركب في التعريف
لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم من الشخصي والنوعي
فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي
وضعا نوعيا على ما تبين في علم الاصول الثاني انا لا نسلم ان التمثيل
يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي
والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا
المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المفتى
حيث ادعى استلزامه للتركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه
قد علم من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا
انه ليس ما عبر من المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل في
نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان
لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض
الثالث ان اضافة الكلمة الى الشيء او تقييدها او اقترانها بالف

شيء لا يخرجها عن ان يكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف
الى الرجل المقترن بتأخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة
مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان
صادرا ممن هو غاية في الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظة تقدم
في قولنا تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصلي والمجاز
انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي اعني صورة
تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة
لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان
وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا
ولا عقلا بل هو اي معناه صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء
من التحقق الحسي او العقلي كلفظ الاظفار في قول الهذلي
واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في
الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته اي تصوير المنية
بصورة السبع واختراع لوازمه لها اي لوازم السبع للمنية
وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به فاخترع
لها اي للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة ثم اطلق
عليها اي على المثل يعنى على الصورة التي هي مثل صورة

الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق
اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية
شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية فالتخييلية
عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثّل لها بنحو
اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم
وزمام الحكم بالناقة فصرح بالتشبيه ليكون الاستعارة في الاظفار
ونحوها من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا
اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام لا تسقني ماء
الملام فزعم السكاكي انه استعارة تخييلية غير تابعة للمكنى عنها
وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء
لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون
قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم
اضافة الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام
بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كلجين الماء فلا
يكون من الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا
لانه كان ينبغي ان يشبهه بظرف شراب مكروه او شراب مكروه
ولا دلالة للفظ على هذا وفيه اي في تعيين التخييلية بما ذكره

تعسف اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات
التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليها حاجة وقد يقال ان
التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة
توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم
تخييليا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة
الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا انهم
يقولون ان للوهم قوة تخدمه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل
بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها
مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره التخييلية
بما ذكره تفسير غيره لها اي غير السكاكي للتخييلية بجعل
الشيء للشيء كجعل لبيد للشمال يدا وجعل الهذلي للمنية
اظفارا فعلى تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة
شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية
تخييلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة
في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف
في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان لفظ اليد قد نقل
عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى

الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق
اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية
شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية فالتخييلية
عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو
اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم
وزمام الحكم بالناقة فصرح بالتشبيه ليكون الاستعارة في الاظفار
فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا
اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام لا تسقني ماء
الملام فزعم السكاكي انه استعارة تخييلية غير تابعة للمكنى عنها
وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء
لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون
قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم
اضافة الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام
بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كلجين الماء فلا
يكون من الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا
لانه كان ينبغي ان يشبهه بظرف شراب مكروه او شراب مكروه
ولا دلالة للفظ على هذا وفيه اي في تفسير التخييلية بما ذكره

تعسف اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات
التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليها حاجة وقد يقال ان
التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة
توهمية لا تخييلية و...
تخييليا ذكر ابو علي...
الحاكمة في الحيوان...
يقولون ان للوهم...
بين الصور والمعاني...
مفكرة وعند استعما...
تعبير غير...
التي للشيء يجعل...
اظفار افعلى تغيير...
شبيهة باليد و...
تخييلية واستع...
في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر اسلا اجلا
في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان لفظ اليد قد نقل
عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى

قبله كاه [illegible]
طالم در [illegible] عرض مي کرد سال الأنزل
رسید بر للکی سرو [illegible] باران و [illegible]
مارا [illegible] کرد [illegible] محمد [illegible]
[illegible] ماه ربیع الاول [illegible]
[illegible]
[illegible]

اراد باليد هنا اليد حيث اضافها الى الشمال بدليل قوله ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان باليد ثمة اليد [illegible] حجة عليه [illegible] لان كون اللفظ استعارة [illegible] حقيقة لغوية [illegible]

الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق
اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية
شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية فالتخييلية
عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو
اظفار المنية الشبيهة [illegible]

[illegible]

لانه كان يشبه [illegible]
فلا دلالة للفظ على هذا وفيه اى في تغيير التخييلية بما ذكر

تعسف اى اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات
التى لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليها حاجة وقد يقال ان
التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة
توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم
تخييليا ذكر ابو على في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة
الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلى ولكن حكما تخييليا وايضا انهم
يقولون ان للوهم قوة تخدمه وهى التى لها قوة التركيب والتفصيل
بين الصور والمعانى الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها
مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره التخييلية
تفسير غيره لها اى غير السكاكى للتخييلية بجعل
الشئ للشئ كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية
اظفارا فعلى تفسير السكاكى يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة
شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية
تخييلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة
في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انا لا نقول
في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان لفظ اليد قد نقل
عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى

جعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية

على أنه أراد أن يثبت للشمال يداً لأنا نقول إنما يتحقق معنى الاستعارة
في التخييلية على تفسير السكاكي دون المصنف لأن الاستعارة في
شيء يقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق
ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه
بمعناه الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وإن خصص التفسير
المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظياً ويكون مخالفاً لما أجمع
عليه السلف من أن الاستعارة التخييلية قسم من أقسام المجاز
اللغوي لأنا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضي للتشبيه
إنما هو الاستعارة التي هي من أقسام المجاز اللغوي وهو
غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى
الاستعارة في التخييلية أنه استعير للمنية ما ليس لها وهو الأظفار
والنزاع في أن لفظ الأظفار مستعملة في معناها الحقيقي ليكون
حقيقة لغوية أو في غير معناه أعني الصورة الوهمية الشبيهة
بالأظفار ليكون مجازاً لغوياً وقسماً من الاستعارة التصريحية كما هو
مذهب السكاكي وظاهر أن هذا النزاع ليس بلفظي ثم القول بإجماع
السلف على أن التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد
أن يدعى إجماعهم على خلافه ويقتضي ما ذكره السكاكي في التخييلية

أن يكون

أن يكون أمر إثبات صورة وهمية فيه أعني في الترشيح لأن كلاً من
الترشيح والتخييلية إثبات بعض ما يختص المشبه به للمشبه فلما
أثبت للمنية التي هي المشبه ما يختص السبع الذي هو المشبه به من
الأظفار كذلك أثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي
هو المشبه ما يختص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح
والتجارة فلما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالأظفار فليعتبر
ههنا أيضاً وهي شبيهة بالتجارة وآخر شبيه بالربح فيكون استعمال
التجارة والربح فيهما استعارتين تخييليتين إذ لا فرق بينهما إلا بأن
التعبير عن المشبه الذي أثبت له ما يختص المشبه به كالمنية
مثلاً في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح
بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال
الذي هو المشبه مع أن لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا
معنى قوله في الإيضاح أن في كل منهما إثبات بعض لوازم المشبه به
المختصة به للمشبه غير أن التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ
الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه والمشبه في قوله أن التعبير
عن المشبه هو المعهود الذي أثبت له بعض لوازم المشبه به وقد
خفي هذا على بعضهم فتوهم أن المراد بالمشبه ههنا هو الصورة

الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا
ليس بلفظة المشبه به اعنى الاظفار التى هى موضوعة للصورة
المحققة التى هى المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضى وجوب
اعتبار المعنى المتوهم فى التخييلية وعدم اعتباره فى الترشيح
فاعتباره فى احدهما دون الاخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس
من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى
واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للوثوق
بالعهد او ترشيح لاستعارة الحبل لما يناسبه وحاصل اعتراض
المصنف مطالبة بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر
الذى هو من خواص المشبه به لما قرن فى التخييلية بالمشبه مثلا كالمنية
حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه
وفى الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل
المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رايت اسدا يفترس
اقرانه ورايت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف
بالافتراس الحقيقى والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقى بخلاف اظفار
المنية فانها مجاز عن الصورة الوهمية ليصح اضافتها الى المنية
فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها

قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة
خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا يجئ زيادة ان الاستعارة
تامة بدونه وعنى بالمكنى عنها اى اراد السكاكى بالاستعارة
المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفى التشبيه هو المشبه
ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية فى قوله واذا المنية
انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها
وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التى
هى من خواص السبع اليها اى الى المنية فقد ذكر المشبه اعنى
المنية واريد المشبه به اعنى السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك
عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا يكون
الا على سبيل الاستعارة ورد ما ذكره السكاكى من تفسير الاستعارة
المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها اى فى الاستعارة بالكناية
كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان
المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه
فسرها بان تذكر احد طرفى التشبيه وتريد به الطرف الاخر
و جعلها قسما من المجاز اللغوى المفسر بالكلمة المستعملة
فى غير ما وضع له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار التى جعلها

قرينة الاستعارة إنما هي قرينة التشبيه المضمر في النفس أعني
تشبيه المنية بالسبع وهذا كأنه جواب سؤال مقدر وهو أنه
لو أريد بالمنية معناها الحقيقي فما معنى إضافة الأظفار إليها
وإلا فلا دخل له في الاعتراض فإن قلت إنه قد ذكر في كتابه ما يحصل
به التفصي عن هذا الاعتراض حيث أورد سؤالا وهو أن
الاستعارة يقتضي ادعاء أن المستعار له من جنس المستعار منه
وإنكار أن يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية
على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعترافا بحقيقة شيء
أكمل من التصريح باسم جنسه ثم أجاب بأنا نفعل في الاستعارة
المصرح بها بمسمى المشبه فلما ندعي هناك أن الشجاع مسمى
للفظ الأسد بارتكاب تأويل كما مر حتى يتهيأ لنا التفصي
عن التناقض بين ادعاء الأسدية ونصب القرينة المانعة
عن إرادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا اسم المنية اسما
للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تأويل وهو أن تدخل
المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل أفراد
السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم تذهب على سبيل
التخييل إلى أن الواضع كيف يصح منه أن يضع اسمين كلفظي

١٥٩

المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونا مترادفين فيتهيأ لنا
بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية
قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا
في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف
المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما أنا إذا جعلنا مسمى الرجل
الشجاع من جنس مسمى الأسد بالتأويل لم يصر استعمال لفظ
الأسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا إذا جعلنا اسم
المنية مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يصر استعماله في الموت
بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتأمل وبالجملة
أن كل أحد يعرف أن المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا
اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا
يندفع ما قيل إن لفظ المنية بعد جعل مرادفا للسبع فاستعماله
في الموت فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا
وكذا ما قيل إن المراد به المشبه به أي السبع وهذا مما لا يمكن
إنكاره وذلك لأنا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف
لا الادعائي الغير المتعارف لأن الادعائي إنما هو عين
المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر بل الجواب أنا قد ذكرنا

ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة
المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة
له بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل
قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق
من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد
السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتاويل المذكور وبيان
ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له
في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع
للسبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله لا باعتبار الاول
على سبيل الحقيقة بخلاف الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث
انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت
فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه على ما فهمه
وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع
المكني عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المراد
له ادعاء المنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه
على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه
وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها

من اقسام

من اقسام المجاز اللغوي اراد اللفظ المستعار وقد صرح
بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك
وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة
التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن
المتكلم الى غيره لكمز الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلي بان
الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالاولى
ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اي ذكر المنية استعارة
بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة
معناها المصدري اعني استعمال المنية في المشبه ادعاء
فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية فيندفع الاشكال بحذافيره
واختار السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ما يكون في الحروف
والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكني عنها بجعل
قرينتها اي قرينة التبعية استعارة مكنيا عنها وجعل الاستعارة
التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة المكني عنها على نحو قوله
اي قول السكاكي في المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة
بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال
بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة

لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة فهو بجعل
الحال استعارة بالكناية عن المتكلم وبجعل نسبة النطق اليه
قرينة الاستعارة وهكذا في قولنا نقريهم لهذميات بجعل
اللهذميات استعارة عن المطعومات الشهية على سبيل التهكم
ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس
في سائر الامثلة ففي قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا
بجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية
للالتقاط وبجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا
في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع بجعل الجذوع استعارة
بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك
وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية بجعله
هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله
قرينة الاستعارة وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط
لما فيه من تقليل الاقسام ورد باختياره السكاكي بانه اي
السكاكي ان قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال
بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقي لم تكن استعارة
تخييلية لانها اي التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي لانه

جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز
المفسرة بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان
يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة
واذا لم يكن التبعية تخييلية فلم يكن الاستعارة المكني عنها
مستلزمة للتخييلية لوجود المكني عنها في مثل نطقت الحال
واشباهه بدون التخييلية ح ووجود الملزوم محال وذلك
اي عدم استلزام المكني عنها للتخييلية باطل بالاتفاق والا
اي وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكني عنها حقيقة
بل قدرها مجازا فيكون التبعية كنطقت مثلا استعارة لا مجازا
مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هي المشابهة ولا نعني
بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي من رد
التبعية الى المكني عنها مغنيا عما ذكره غيره اي غير السكاكي
من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر
الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل
نطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدرها
استعارة والاستعارة في الفعل لا يكون الا تبعية وما يقال ان
مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة

بل انما يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة في التشبيه
وتحقق هذين الامرين ممنوع فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه وقد
بعض من له حذاقة في غير هذا الفن جوابا عن اعتراض المصنف
انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم توجد الاستعارة
التخييلية لانها ليست في نطقت بل في الحال بان يجعل لها لسان
وايضا معنى قوله في المفتاح لا ينفك المكني عنها عن التخييلية
ان التخييلية مستلزمة للمكني عنها لا على العكس كما فهمه المصنف
فاذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة
التخييلية للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من
استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكني عنها وتخييلية اما
اذا قلنا نطقت الحال فالمكني عنها موجودة دون التخييلية فانها
من قسم المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به في نطقت الحال هذا كلامه
ولا مساس له بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام
احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق
على استلزام المكني عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم
دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه
قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله

ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض
استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمي فيكون
قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان
اراد اتفاق السكاكي رحمه الله وغيره فظاهر البطلان لانه
قد صرح بان عدم انفكاك المكني عنها عن التخييلية انما هو مذهب
السلف رحمهم الله وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل توجد
التخييلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيه بالسبع و
توجد بدون التخييلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث ذكر
قرينة المكني عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار للمنية ونطقت في
نطقت الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل
والهزم في قولك هزم الامير الجند قلت وهذا يصلح ابطالا لكلام
المصنف رحمه الله لا توجيها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان
نطقت من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي
شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة
التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية
الى التركيب المشتمل على المكني عنها اذ اعتبر في المكني عنها والتخييلية
تفسير المصنف رحمه الله مثلا في نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه

كانت الاستعارة على وجه يشم رائحة التشبيه

الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا كما مر من ان التخييلية عندهم حقيقي كيد الشمال واظفار المنية في شرائط حسن الاستعارة حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتمثيل على الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه فيتعاند في الحسن والقبح وان لا يشم رائحته لفظا اي وبان لا يشم كل من التحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت اسدا في الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامهما رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقه لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه الشبه ظلمناك في صد غيك بالمسك وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى ومن زعم ان شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة

فالحق التعليل بالعدم كما ترى

نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر ولذلك اي ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا يوصى ان يكون الشبه اي ما به المشابهة بين الطرفين جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اي تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا اذا روعي شرائط حسن الاستعارة واذا لم يراع كالو شم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن كما لو قيل في التحقيقية رايت اسدا واريد انسان ابخر وفي التمثيل رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه السلام الناس كابل مائة ليست فيهن راحلة وفي الفائق تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذي يرتحله الرجل كان او ناقة يريد ان المرضي المنتجب في عزة وجوده كالنجيبة لا توجد في كثير من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصب على الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة وهي جملة مستانفة وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا بمعنى ان كل ما يتأتى فيه الاستعا

اقول ان اراد بالتأتي التأتي على وجه الحسن فلا نسلم ان كل ما يتأتى فيه الاستعارة على وجه الحسن يتأتى فيه التشبيه لجواز ان يكون بين الطرفين قوة اتحاد وان اراد مجرد التأتي على وجه الحسن اولا فلا نسلم ان ليس كل ما يتأتى فيه ... فانه اذا كان وجه الشبه خفيا يتأتى الاستعارة ايضا لكن لا على وجه الحسن

التحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير
تعمية والغازا او تكليفا بما لا يطاق كما في المثالين المذكورين
ويتصل به اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين
لا يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه انه اذا قوي الشبه
بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والظلمة لم يحسن التشبيه
وتعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا
فهمت مسئلة تقول حصل في قلبي نور وكذا اذا وقعت في
ظلمة والاستعارة المكني عنها كالتحقيقية في ان حسنها برعاية
جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية
حسنها بحسب حسن المكني عنها عند المصنف رحمه الله و
ليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع لحسن
متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة
للمكني عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكني عنها كانت
تابعة لها وقلما تحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن
ماء الملام ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة
مصرحة مبنية على التشبيه فلم يكن حسنها برعاية جهات حسن
التشبيه ايضا كما ذكر في التحقيقية والمكني عنها   اعلم

ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك
توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر
عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب
وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك
لانه قد نقل عن محله اعني المضاف واما في المجاز بالزيادة
فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وهو قد صرح بان الجر في ليس
كمثله مجاز والمقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول
لكنه حاول على الثاني اقتداء بالسلف واجتذابا بضبع السامع
عن التزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال
وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة
الحكم الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اي تغير اعرابها
من نوع آخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء
ربك واسأل القرية والثاني مثل قوله ليس كمثله شيء وجاء
امر ربك لاستحالة مجيء الرب واسأل اهل القرية للقطع
بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله قادرا على
انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر رحمه الله ان الحكم
بالحذف ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غيره

هذا المقام يقطع بالحذف لجواز أن يكون كلام بقرية قد خربت
وباد أهلها فأراد أن يقول لصاحبه واعظا ومذكرا أو لنفسه
متعظا ومعتبرا سل القرية عن أهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال
سل الأرض من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك
فالحكم الأصلي لربك والقرية هو الجر وقد تغير في الأول إلى
الرفع والثاني إلى النصب بسبب حذف المضاف وليس مثله
شيء فالحكم الأصلي لمثله هو النصب لأنه خبر ليس وقد
تغير إلى الجر بسبب زيادة الكاف زائدة ويكون من باب
الكناية وفيه وجهان أحدهما أنه نفي للشيء بنفي لازمه لأن
نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لأخي زيد أخ فأخو زيد
ملزوم والأخ لازمه لأنه لا بد لأخي زيد من أخ هو زيد فنفيت
هذا اللازم والمراد نفي ملزومه أي ليس لزيد أخ إذ لو كان له أخ لكان
لذلك الأخ أخ هو زيد فكذا نفيت أن يكون لمثل الله تعالى مثل
والمراد نفي مثله إذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله إذ التقدير أنه
موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو أنهم قد قالوا مثلك
لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته عمن يكون على أخص
أوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون أيفعت لداته وبلغت أترابه

يريدون إيفاعه وبلوغه فح لا فرق بين قوله كالله شيء وليس
كمثله شيء إلا ما يعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان متعقبتان
على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى بل
يداه مبسوطتان فإن معناه بل هو جواد من غير تصور يد
ولا بسط لها لأنها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا
آخر حتى أنهم استعملوها فيمن لا يد له ولذلك يستعمل هذه
فيمن له مثل ومن لا مثل له فإن كان الحذف أو الزيادة مما
لا يوجب تغير حكم الإعراب في قوله تعالى أو كصيب من السماء
أي كمثل ذوي صيب وقوله تعالى فبما رحمة من الله أي فبرحمة
فالكلمة لا توصف بالمجاز والأول يسمى مجازا بالنقصان وعرف
بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بعد نقصان منه يغير
الإعراب والمعنى إلى ما يخالفه رأسا كنقصان الأمر والأهل
فيما مر لا كنقصان منطلق الثاني في قولنا زيد منطلق وعمرو ونقصانه
مثل ذوي في قوله تعالى أو كصيب لبقاء الإعراب ولا كنقصان
في من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه وفيه نظر لأن
تغير المعنى واستعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع ممنوع
إذ لو جعل القرية مثلا مجازا عن الأهل لعلاقة كونها محلا كما في

في بعض كتب الاصول فهو لا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز
ولا يحتاج الى تقدير المضاف كما لو قيل بكونها مشتركة بين
الاهل والثاني يسمى مجازا بالزيادة ويعرف بانه اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له لعلاقة بعد زيادة عليه يغير الاعراب والمعنى
الى ما يخالفه بالكلية فخرج ما لا تغير شيئا نحو فبما رحمة ما يغير
الاعراب فقط نحو سرت يوم الجمعة ما يغير المعنى فقط نحو
الرجل بزيادة اللام للعهد وما يغير المعنى لا الى ما يخالفه
بالكلية ان زيدا قايم وفيه نظر لان تغير المعنى والاستعمال
في الموضوع له ممنوع لما مر والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه
عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيه سرت
في يوم الجمعة والرجل قايم وما اشبه ذلك قال صاحب
المفتاح ورأيي في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها
به لاشتراكهما في التعدي عن الاصل الى غير الاصل لا ان
يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العمدة في ذلك
سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه
من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناوله
وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز

مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته
كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها
غير ما وضعت واضع لملاحظة بين الثاني والاول فظاهر انه لا
يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي ولا
لدخل في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا
النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل
ومنقطع ولا يعرف للسكاكي ههنا رايا يتفرد به والله اعلم
في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا اذا تركت التصريح به وهي في
الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذي هو فعل
المتكلم اعني ذكر الملزوم وارادة اللازم مع جواز الملزوم ايضا
فاللفظ مكنى به والمعنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار
اليه المصنف رحمه الله بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع
جواز ارادته معه اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد
والمراد لازم معناه اعني طول القامة ~~مع اي ارادة ذلك المعنى~~
~~مع لازمه~~ مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها
تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع
ارادة لازمه كارادة طول النجاد مع ارادة طول

حيث انها كناية لا ينافي ذلك كان المجاز ينافيه لكن قد يمنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المادة كما في الرحمن على العرش استوى ح

القائم بخلاف المجاز فإنه لا يصح فيه أن يراد المعنى الحقيقي
مثلاً لا يجوز في قولنا رأيت أسداً في الحمام أن يراد بالأسد
الحيوان المعتبر لأنه يلزم أن يكون في المجاز قرينة مانعة عن
إرادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم
بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم إن المجاز ملزوم قرينة معاندة
لإرادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء
وإلا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو
أن المفهوم من التعريف المذكور أن المراد في الكناية هو لازم
المعنى وإرادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في
المفتاح أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة ولا يمتنع في قولك
فلان طويل النجاد أن يراد طول نجاده مع إرادة طول قامته
وهذا هو الحق لأن الكناية كثيراً ما تخلو عن إرادة المعنى
الحقيقي وإن كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل
النجاد وإن لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول
الفصيل وإن لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع
آخر من المفتاح بأن المراد في الكناية هو المعنى ولازمه
جميعاً لأنه قال المراد بالكلمة المستعملة إما معناها

وحده أو معناها مع غير معناها والأول الحقيقة والثاني
المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية يشتركان في كونهما
حقيقتين ويفترقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول
المصنف رحمه الله إنها تخالف المجاز من جهة إرادة المعنى
مع إرادة لازمه وإن كان مشيراً إلى أن إرادة اللازم أصل
وإرادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا
يقال جاء فلان مع الأمير ولا يقال جاء الأمير معه فوجه
التوفيق بين كلامي المص رحمه الله أن معنى قوله من جهة
إرادة المعنى من جهة جواز إرادة المعنى بقرينة
ما سبق من التعريف وأما قوله في الإيضاح والفرق بينهما
وبين المجاز من هذا الوجه أي من جهة إرادة المعنى مع
جواز إرادة لازمه فليس بصحيح اللهم إلا أن يقال يراد بالمعنى
ما عنى اللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى
معناه الموضوع له وفيه ما فيه وفرق أي فرق السكاكي
وغيره بين الكناية والمجاز بأن الانتقال أي في الكناية
من اللازم إلى الملزوم كالانتقال من طويل النجاد الذي
هو لازم لطول القامة إليه وفيه أي في المجاز من الملزوم إلى

كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت إلى النبت ومن
الأسد الذي هو ملزوم الشجاعة إلى الشجاع وردّ هذا
الفرق بأنّ اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه إلى الملزوم
من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعمّ من الملزوم ولا دلالة
للعامّ على الخاصّ بل إنّما يكون ذلك على تقدير تلازمهما و
تساويهما فإن قيل يجوز أن تدلّ عليه بواسطة انضمام
القرينة قلنا لا يبقى أعمّ ولو سلّم فليكن المجاز أيضا كذلك وح
اي إذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم إلى
اللازم كما في المجاز فلا يتحقّق الفرق والسكاكي أيضا معترف
بأنّ اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لأنّه
قال مبنى الكناية الانتقال من اللازم إلى الملزوم وهذا
يتوقّف على مساواة اللازم للملزوم وح يكونان متلازمين
فيصير الانتقال من اللازم إلى الملزوم حينئذ بمنزلة الانتقال
من الملزوم إلى اللازم فإن قيل مراده أنّ اللزوم بين
الطرفين من خواصّ الكناية دون المجاز أو شرطها
دونه قلنا لا نسلّم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب أنّ
مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول

النجاد

النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوّزوا كون اللازم أخصّ كالضاحك
بالفعل للإنسان فالكناية أن يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف
ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لأنّ
المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال
النبت في الغيث وهي اي الكناية ثلثة أقسام الأولى اي القسم الأوّل و
التأنيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية يعني الأولى من الكناية المطلوب بها
غير صفة ولا نسبة فمنها اي من الأولى ما هي معنى واحد وهو أن يتّفق
في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معيّن فيذكر تلك الصفة
ليتوصّل بها إلى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكلّ أبيض مخذم والطاعنين
مجامع الأضغان المخذم القاطع والضغن الحقد ومجامع الأضغان معنى
واحد كناية عن القلوب ومنها ما هي مجموع معان وهو أن تؤخذ صفة
فتضمّ إلى لازم آخر وآخر لتصير جملتها مختصّة بموصوف فيتوصّل بذكرها
إليه كقولنا كناية عن الإنسان حيّ مستوي القامة عريض الأظفار ويسمّى هذا
خاصّة مركّبة وشرطهما اي شرط هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى
عنه ... خاصّة مركّبة ليحصل الانتقال من العامّ إلى الخاصّ وجعل
السكاكي الأولى أعني ما هي معنى واحد قريبة والثانية أعني ما هي مجموع
معان بعيدة وقال المصنّف رحمه الله فيه نظر ولعلّ وجه النظر أنّه فسّر القريبة
في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة

لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان
كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حي مستوي القامة
عريض الى شيء ثم منه الى الانسان والجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر
وهو سهولة الاخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيف بينهما
وتكلف في التساوي والاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية من
اقسام الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم
والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة فان
لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة قسمان
واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طويل نجاده وطويل
النجاد وطويل النجاد ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل
نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء
من التصريح وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير الراجع الى الموصوف
ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فتشتمل على نوع تصريح بثبوت
الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل
نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد
الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند
طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث
وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة

الى

الى ضمير المسبب مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني المضاف
اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا او حالا او نعتا
وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة
المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن وجهه
او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير
الاخوان اي متقو بهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه
واسود ثوره فانه يقبح فيه الاضافة وكذا يقبح
هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير
الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا
كانت تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر مما يشتمل على
اشارة الى ذكر الطرفين جعل تشبيها لا استعارة
مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة
للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى المسبب
انما هو لمجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة
عن معمول مرفوع بها او خفية عطف على واضحة
وخفاؤها بان يتوقف الانتقال منها الى تأمل

وأغالٍ ردية كقولهم كناية عن الأبله عريض القفاء فان عرض القفاء وعظم الرأس بالإفراط مما يستدل به على بلاهة الرجل فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد ولكن في الانتقال منه إلى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل واحد وليس ينتقل منه إلى أمر آخر ومن ذلك الأمر إلى المقصود بل إنما ينتقل منه إلى المقصود ولكن لا في بادي النظر وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية أعني قولنا عريض القفا قال المصنف رحمه الله وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الأبله لانه ينتقل منه إلى عريض القفاء ومنه إلى الأبله والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة إلى المطلوب وقريبة بالنسبة إلى الواسطة بل الأمر كذلك فيما يكون الانتقال منه إلى المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح إلى أن المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة وان كان الانتقال من الكناية إلى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدر ومنها اي ومن كثرة الإحراق وكذا كل ضمير في منها عايد إلى الكثرة

عايد إلى الكثرة التي هي قبله إلى كثرة الطبائخ ومنها إلى كثرة الأكلة جمع آكل ومنها إلى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها إلى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسايط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الأمثلة فانها أكثر من أن تحصى الثالثة من أقسام الكناية المطلوب بها نسبة اي إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر إذ لا وجه له ههنا كقوله اي قول زياد الأعجم ان السماحة والمروة اي كمال الرجولية والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر أم لا فترك التصريح باختصاصه بها بأن يقول انه مختص بها أو نحوه مجرور معطوف على أن يقول اي او بمثل القول ومنصوب معطوف على مفعول أن يقول اي او أن يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالإضافة ومعناها والإسناد ومعناه مثل أن يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج

...عنه وهو فور الاحسان بانس القلب بالزداد كيف تجده مضافا
الى ضمير موصوفه وهو عبد العزيز المخاطب المطلوب تخصيص وفور

أَوْ سَمَّ ابْنُ الْحَشْرَجِ أَوْ حَصَّلَ السَّمَاحَةَ لِابْنِ الْحَشْرَجِ أَوْ ابْنُ الْحَشْرَجِ
سَمْحٌ كَمَا أَنَّ اخْتِصَاصَ الصِّفَةِ بِالْمَوْصُوفِ مُصَرَّحٌ بِهِ
فِي أَمْثِلَةِ الْقِسْمِ الثَّانِي بِاعْتِبَارِ إِضَافَتِهِ أَوْ إِسْنَادِهِ إِلَى الْمَوْصُوفِ
أَوْ ضَمِيرِهِ أَلَا تَرَى أَنَّ طُولَ الْقَامَةِ الْمَكْنِيَّ عَنْهُ بِطُولِ النِّجَادِ
مُضَافٌ إِلَى ضَمِيرِهِ فِي قَوْلِنَا طَوِيلُ نِجَادِهِ وَمُسْنَدٌ إِلَى ضَمِيرِهِ فِي قَوْلِنَا
طَوِيلُ النِّجَادِ وَكَذَا فِي كَثِيرِ الرَّمَادِ وَغَيْرِهِ كَذَا فِي الْمِفْتَاحِ وَبِتَغَيُّرٍ
أَنْ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالِاخْتِصَاصِ هٰهُنَا هُوَ الْحَصْرُ فَتَرَكَ التَّصْرِيحَ
بِاخْتِصَاصِهَا إِلَى الْكِنَايَةِ بِأَنْ جَعَلَهَا أَيْ جَعَلَ تِلْكَ الصِّفَاتِ
فِي قُبَّةٍ تَنْبِيهًا عَلَى أَنَّ مَحَلَّهَا ذُو قُبَّةٍ وَهِيَ تَكُونُ فَوْقَ الْخَيْمَةِ يَتَّخِذُهَا
الرُّؤَسَاءُ مَضْرُوبَةٍ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ وَإِنَّمَا احْتَاجَ
إِلَى هٰذَا لِوُجُودِ ذَوِي قِبَابٍ فِي الدُّنْيَا كَثِيرِينَ فَأَفَادَ إِثْبَاتَ
الصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ لَهُ لِأَنَّهُ إِذَا أُثْبِتَ الْأَمْرُ فِي مَكَانِ الرَّجُلِ وَحَيِّزِهِ
فَقَدْ أُثْبِتَ لَهُ وَنَحْوُهُ أَيْ نَحْوُ قَوْلِ زِيَادٍ فِي كَوْنِ الْكِنَايَةِ لِنِسْبَةِ
الصِّفَةِ إِلَى الْمَوْصُوفِ بِأَنْ تُجْعَلَ فِيمَا يُحِيطُ بِهِ وَيَشْتَمِلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُمْ
الْمَجْدُ بَيْنَ ثَوْبَيْهِ وَالْكَرَمُ بَيْنَ بُرْدَيْهِ حَيْثُ لَمْ يُصَرِّحْ بِثُبُوتِ الْمَجْدِ
وَالْكَرَمِ لَهُ بَلْ كَنَى عَنْ ذٰلِكَ بِكَوْنِهِمَا بَيْنَ بُرْدَيْهِ وَثَوْبَيْهِ وَفِي هٰذَا
إِشَارَةٌ إِلَى دَفْعِ مَا يُتَوَهَّمُ مِنْ أَنَّ قَوْلَهُمْ بَيْنَ ثَوْبَيْهِ وَالْكَرَمُ بَيْنَ

بُرْدُ بضم با و سكون را

١٧١

بُرْدَيْهِ مِنَ الْقِسْمِ الثَّانِي أَعْنِي نَحْوَ طَوِيلُ نِجَادِهِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ إِضَافَةَ
الْبُرْدِ وَالثَّوْبِ إِلَى ضَمِيرِ الْمَوْصُوفِ كَإِضَافَةِ النِّجَادِ إِلَيْهِ وَلَيْسَ
كَذٰلِكَ لِأَنَّ إِسْنَادَ طَوِيلٍ إِلَى النِّجَادِ تَصْرِيحٌ بِإِثْبَاتِ الطُّولِ
لِلنِّجَادِ وَهُوَ قَائِمٌ مَقَامَ طُولِ الْقَامَةِ فَإِذَا صُرِّحَ بِإِضَافَةِ النِّجَادِ إِلَى
ضَمِيرِ زَيْدٍ كَانَ ذٰلِكَ تَصْرِيحًا بِإِثْبَاتِ طُولِ الْقَامَةِ لَهُ وَإِنْ كَانَ
ذِكْرُ طُولِ الْقَامَةِ غَيْرَ صَرِيحٍ وَلَيْسَ فِي قَوْلِنَا الْمَجْدُ بَيْنَ ثَوْبَيْهِ دَلَالَةٌ
عَلَى ثُبُوتِ الْمَجْدِ لِلثَّوْبَيْنِ فَضْلًا عَنِ التَّصْرِيحِ بِذٰلِكَ حَتَّى يَكُونَ
التَّصْرِيحُ بِإِضَافَةِ الثَّوْبَيْنِ إِلَى الضَّمِيرِ تَصْرِيحًا بِإِثْبَاتِ الْمَجْدِ لِمَنْ
يَعُودُ إِلَيْهِ الضَّمِيرُ وَأَمْثِلَةُ هٰذَا الْقِسْمِ أَيْضًا أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى
فَإِنْ قُلْتَ هٰهُنَا قِسْمٌ رَابِعٌ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْمَطْلُوبُ بِهَا صِفَةً وَنِسْبَةً
مَعًا كَمَا فِي قَوْلِنَا يَكْثُرُ الرَّمَادُ فِي سَاحَةِ عَمْرٍو كِنَايَةً عَنْ نِسْبَةِ الْمِضْيَافِيَّةِ
إِلَيْهِ قُلْتُ لَيْسَ هٰذَا بِكِنَايَةٍ وَاحِدَةٍ بَلْ كِنَايَتَانِ إِحْدَاهُمَا الْمَطْلُوبُ
بِهَا نَفْسُ الصِّفَةِ وَهِيَ كَثْرَةُ الرَّمَادِ وَالثَّانِيَةُ الْمَطْلُوبُ بِهَا نِسْبَةُ
الْمِضْيَافِيَّةِ إِلَيْهِ وَهِيَ جَعْلُهَا فِي سَاحَتِهِ لِيُفِيدَ إِثْبَاتَهَا لَهُ
وَالْمَوْصُوفُ فِي هٰذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ أَعْنِي الثَّانِي وَالثَّالِثَ قَدْ يَكُونُ
مَذْكُورًا كَمَا مَرَّ وَقَدْ يَكُونُ غَيْرَ مَذْكُورٍ كَمَا يُقَالُ فِي عُرْضِ مَنْ يُؤْذِي
الْمُسْلِمِينَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ فَإِنَّهُ كِنَايَةٌ عَنْ نَفْيِ

ايضا بناء على ان الكناية في الصفة
بدون ذكر الموصوف تستلزم
الكناية في النسبة ايضا لان
التصريح بالنسبة تستلزم
ذكر الموصوف لفظا
او تقديرا في هذا المحقق
اسناد الصفة اليه
١٢٥

صفة الإسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام وكما تقول
في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وأنت تريد تلعيره أنا لا أعتقد
حل الخمر فهذا كناية عن إثبات صفة الكذب مع أنه قد كنى عن
الكذب أيضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع أن يكون
الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة
لأن التصريح بإثبات الصفة للموصوف أو نفيها عنه مع عدم ذكر
الموصوف محال فإذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثالث
مستلزما للثالث من غير عكس فافهم وعرض الشيء بالضم أي جهة
جنبته يقال نظرت إليه عن عرض وعرض أي من جانب وناحية
قال السكاكي الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء
وإشارة وذكر في شرح المفتاح أنه قال تتفاوت ولم يقل تنقسم
لأن التعريض وأمثاله مما ذكر ليس من أقسام الكناية فقط بل هو
أعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض أي الكناية إذا كانت
عرضية مسوقة لأجل موصوف غير مذكور كان المناسب أن يطلق
عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان إذا قلت قولا
وأنت تعنيه فكأنك أشرت به إلى جانب وتريد جانبا آخر
ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء

١٧٣

وقال صاحب الكشاف الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع
له والتعريض أن تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما
يقول المحتاج للمحتاج إليه جئتك لأسلم عليك فكأنه أمال
الكلام إلى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لأنه يلوح
منه ما يريده وقال ابن الأثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى
يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون
في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من
جهة الوضع الحقيقي والمجازي بل من جهة التلويح والإشارة
فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله إني محتاج
فإنه تعريض بالطلب مع أنه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا
وإنما فهم منه المعنى من عرض اللفظ أي جانبه ولغيرها
أي والمناسب لغير العرضية إن كثرت الوسائط بين اللازم
والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل
التلويح لأن التلويح هو أن تشير إلى غيرك من بعد والمناسب
لغيرها إن قلت الوسائط مع خفاء في اللزوم كعريض القفا
وعريض الوسادة الرمز لأن الرمز أن تشير إلى قريب منك على
سبيل الخفية لأنه الإشارة بالشفة والحاجب والمناسب

لغيرها ان قلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله او ما رأيت المجد
القى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة ثم قال السكاكي
والتعريض قد يكون مجازا كقولك آذيتني فستعرف وانت
تريد انسانا مع المخاطب دونه اي لا تريد المخاطب وان
اردتهما اي المخاطب وانسانا آخر معه جميعا كان كناية
لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز
ينافي ارادة المعنى الاصلي ولا بد فيهما اي في الصورتين من
قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان
الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما
جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح
ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل
انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية
وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد يكون
مشابهة للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز
من جهة استعمال تاء الخطاب فيما هي غير موضوعة له وليس
بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى لازم وقد يكون
مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية

من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع
له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من
احدهما الى الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه
احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدي الى ان يكون كلام يدل على
معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا
مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح
به المصنف وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه ان قولنا
آذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب
بسبب الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره
من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب
الايذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما
فرضا وتقديرا كان مجازا **فصل** اطبق البلغاء على
ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال
فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة فان
وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم
عن اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في سائر
انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة التحقيقية

١٧٣

والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز
ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية
لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز وقال الشيخ عبد
القاهر وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ واحد
من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد
تاكيدا لاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا
على قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول
افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل
الفضيلة هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواة لم يفده
الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان
الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد
تاكيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني واعترض المصنف بان
الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه
ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا
يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلا كالاسد
لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيد شجاعة دون شجاعة
الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة

في نفس المعنى لا يفيدها خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان
السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك
ليس بسبب في شيء من الصور فهذا يتحقق في قولنا رايت
اسدا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا
رايت رجلا مساويا للاسد او زائدا عليه في الشجاعة ولا
يتحقق ايضا في كثير الرماد والقرى ونحو ذلك وهذا وهم
من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات
لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا
قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة
شجاعة لا يوجبها رايت رجلا كالاسد كما ذكره الشيخ
من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون
بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بيناه ذلك
في بحث الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرناه انه قال فان قيل
مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا للاسد
في الشجاعة المساواة في الاول تعلم من طريق المعنى وفي الثاني من
طريق اللفظ قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى
آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا

لا يتغير معنى مساواته للأسد بأن يدل عليه بأن تجعله أسداً
وهذا صريح في أن مراده ما ذكرناه لكن المصنف كثيراً ما يغلط في استنباط
المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها إلى تأمل وافر والله أعلم هذا
آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو بالإتمام

القسم الثالث بالنبي وآله

الفن الثالث

علم البديع وهو
علم يعرف به وجوه تحسين الكلام أي يتصور معانيها ويعلم أعدادها
وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام إشارة إلى
الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله وتتبعها وجوه أخر
تورث الكلام حسناً وقوله بعد رعاية المطابقة أي مطابقة
الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة أي الخلو عن
التعقيد المعنوي للتنبيه على أن هذه الوجوه إنما تعد محسنة
للكلام بعد رعاية الأمرين وإلا لكان كتعليق الدرر على أعناق
الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر أعني تحسين الكلام ولا
يجوز أن يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الأعم الشامل
للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث
الكلام حسناً سواء كان داخلاً في البلاغة مما يبين في علم المعاني
والبيان واللغة والصرف والنحو لأنه يدخل فيها بعض

ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر
مثلاً مع أنه ليس من علم البديع وهي أي وجوه تحسين الكلام
ضربان معنوي أي راجع إلى تحسين المعنى بحسب الإرادة
والإصالة وإن كان بعضها لا يخلو عن تحسين ما للفظ ولفظي أي
راجع إلى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوي لأن المقصود الأصلي
والغرض الأولي هو المعاني والألفاظ توابع وقوالب لها
فقال أما المعنوي فالمذكور منه في الكتاب تسعة وعشرون
فمنه المطابقة ويسمى الطباق والتضاد أيضاً والتطبيق
والتكافؤ أيضاً وهي الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين
في الجملة أعني ليس المراد بالمتضادين أي معنيين متقابلين
في الجملة يعني ليس المراد بالمتضادين ههنا الأمرين الوجوديين
المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض
بل أعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض
الأحوال سواء كان التقابل حقيقياً أو اعتبارياً وسواء كان تقابل
التضاد أو تقابل الإيجاب والسلب أو تقابل العدم والملكة وتقابل
التضايف أو ما يشبه شيئاً من ذلك على ما يجيء من الأمثلة ويكون ذلك
الجمع بلفظين من نوع من أنواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم

أي تعلقا وهم رقود أو فعلين نحو يحيي ويميت أو حرفين نحو لها

ما كسبت وعليها ما اكتسبت فإن في اللام معنى الانتفاع وفي على

معنى التضرر أي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من

شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير

بالكسب والشر بالاكتساب لأن الاكتساب فيه اعتمال والشر

تشتهيه النفس وتنجذب إليه فكانت أجد في تحصيله وأعمل أو من

نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضي أن يكون

هذا ثلثة أقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف

لكن الموجود هو الأول فقط نحو أومن كان ميتا فأحييناه فإن

الموت والإحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الأول بالاسم

والثاني بالفعل وهو أي الطباق ضربان طباق الإيجاب كما

مر وطباق السلب وهو أن يجمع بين فعلي مصدر واحد

مثبت والآخر منفي أو أحدهما أمر والآخر نهي فالأول نحو ولكن

أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا والثاني

نحو فلا تخشوا الناس واخشون ومن الطباق ما سماه بعضهم

تدبيجا من دبج المطر الأرض زينها وفسره بأن يذكر في معنى

من المدح أو غيره ألوان لقصد الكناية أو التورية وأراد

۱۸۷

والموت الأحمر الشديد يقال أحمر البأس إذا اشتد وقيل أراد بالموت الأحمر القتل

بالألوان ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تعيير الطباق

لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بأنه من أقسام الطباق

وليس قسما من المعنوي برأسه فتدبيج الكناية نحو

قوله أي قول أبي تمام في مرثية أبي نهشل محمد بن حميد حين

استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما أتى لها أي لتلك الثياب

الليل إلا وهي من سندس خضر أي ارتدى الثياب الملطخة

بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلته إلا وقد صارت

الثياب من سندس ثياب الجنة فقد جمع لوني الحمرة

والخضرة وقصد من الأول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية

عن دخول الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح

إلى حيث يستغني عن البيان ولا يشتبه إلا من لا يعرف معنى الكناية

وأما تدبيج التورية فكقوله يا إسود الأبيض وابيض فودي الأسود

حتى رثى لي العدو الأزرق فيا حبذا الموت الأحمر فالمعنى

الأزرق للمحبوب الأصفر هو الإنسان الذي له صفرة والبخيل

هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية ويلحق به أي

بالطباق شيئان أحدهما الجمع بين معنيين يتعلق أحدهما بما

يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو أشداء على

الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها
مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى ومن
رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله
فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة
المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال
النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع بين معنيين
غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان نحو قوله
اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه ضحك
المشيب برأسه اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل
بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك
الذي يكون معناه الحقيقي مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثاني
ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين
حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان
بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اي
في الطباق بالتفسير الذي سبق ما يختص باسم المقابلة التي جعلها
السكاكي وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية وهي ان
يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر اي بمعان متوافقة ثم

بما يقابل ذلك اي ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني
المتوافقة على الترتيب فيدخل في الطباق لانه يكون جمعا
بين معنيين متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل
لا ان يكونا متناسبين او متماثلين فان ذلك غير مشروط كما
من الامثلة ثم يختص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي
وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة
بالثلثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنين
نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين
ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما الثلثة بالثلثة نحو قوله
اي قول ابي دلامة ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح
الكفر والافلاس بالرجل قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر
والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما
من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من
بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان
التقابل في الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء بينه
بقوله المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله تعالى كانه مستغن
عنه اي عما عند الله تعالى فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا

بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى وكذب بالحسنى
بانكار مدلولها فسنيسّره للعسرى للخلة المؤدية الى العسر والشدة كدخول النار
پس اما هر كه داد مال خود را در راه خدا ... و پرهيز كرد از شرك و كبائر و

عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم
الاتقاء المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد
يتركب من الطباق وقد يتركب مما هو ملحق بالطباق لما مرّ من ان مقابلة
الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة
الشدة والرحمة وزاد السكاكي في تعريف المقابلة قيدا آخر حيث
قال هي ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا
شرط ههنا اى فيما بين المتوافقين او المتوافقات امر شرط ثمة
اى فيما بين الضدين او الاضداد ضده اى ضد ذلك الامر كهاتين الآيتين
فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق
جعل ضده اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره
للعسرى مشتركا بين اضدادها اى اضداد تلك المذكورات
وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابي دلامة
من المقابلة لانه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر
والافلاس ضده ومنه اى ومن المعنوى مراعاة النظير ويسمى التناسب
والتوفيق والايتلاف والتلفيق ايضا وهي جمع امر وما يناسبه لا
بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا
القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين نحو والشمس

178

والقمر بحسبان وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور نحو قوله
اى قول البحترى في صفة الابل كالقسيّ المعطفات اى المنحنيات
من عطف العود وعطفه بل الاسهم مبرية بل الاوتار جمع بين القوس والسهم
والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبي الوزير انت
ايها الوزير اسمعيلي الوعد شعيبي التوفيق يوسفي العفو
محمدي الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوى
ما سمعناه في الندى من الخبر المأثور منذ قديم احاديث
ترويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه
بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث
والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر
وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة
اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان
السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح ومن مراعاة النظير
ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب
ابتداءه في المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب

والنجم اي يطلع من الارض ولا ساق له والشجر والذي له ساق يسجدان
ينقادان لله فيما يريد بهما طبعاً انقياد الساجد من المكلفين طوعاً وكان حق النظم في الجملتين ان يقال واجرى

كونه غير مدرك بالابصار والخبير كونه مدركا للاشياء لان المدرك
للشيء يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله
ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد
التامل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب
الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اي الغالب
من عزه اذا غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس
لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء في محله ان
تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك
والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اي بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين
غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا
مقصودين ههنا نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم اي النبات
الذي ينجم اي يظهر من الارض لا ساق له كالبقول والشجر الذي
له ساق يسجدان اي ينقادان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا
المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى
الكوكب وهو مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر في
ايهام التضاد من ايهام التناسب بيت السقط وحرف كنون تحت

راء ولم يكن بدال يوم الرسم غيره النقط الحرف الناقة المهزولة
وهي مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق بجل
عن الرهط الاماني والنون هو المعروف من حروف المعجم
شبه به الناقة في الدقة والرقة اذا اضنت ربتها ولكن
دال اسم فاعل من الركايب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط
ما تقاطر على الرسوم من المطر فقوله يوم الرسم صفة راء
والمعنى يجل هذه الجنيبة عن ان تركب من النوق ما هي في
الضمر والانحناء كالنون يركبها الاعرابي لزيارة الاطلال فيقرب
بها الاحراك بها من شدة الهزال يريد ان مراكب
هذه الجنيبة سمان ذوات اسنمة ففي ذكر الحرف والنون
والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة
واما ما يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للذي
على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في
الكلام بمعان متلائمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير
كقول من يصف سحابا تسربل وشيا من خزوز تطرزت
مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشي بلا رقم ونقش بلا يد
ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر تسربل اي لبس السربال والوشي

ثوب منقوش والخزوز جمع خز وطرزت اي اتخذت والمطارف
جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز
وهو علم الثوب وكقوله ذلك الجزل احل وامرر وضر وانفع
ولن واخشن ورش وابر وانتدب للمعالي اي كن حلوا للاولياء
مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لاوليائك خشنا
لمن يخاشن ورش اي اصلح حال من يختل حاله وابر من بري
القلم نحته اي افسد حال المفسدين وانتدب اي
اجب للمعالي واجمعها يقال ندبه لامر فانتدب اي دعاه فاجاب
فالاول داخل في مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة
والثاني داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة
ومنه اي من المعنوي الارصاد وهو نصب الرقيب في الطريق من
رصدته رقبته والرصيد السبع الذي يرصد ليثب والرصد
القوم يرصدون كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث
ويسميه بعضهم التسهيم ايضا وبرد مسهم فيه خطوط
مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهي في النثر بمنزلة
البيت من الشعر مثلا قوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة
ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهي في الاصل حلي

١٨٠

يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت او الفقرة اذا عرف
الروي الظرف متعلق بيدل اي انما يجب فهم العجز في الارصاد
بالنسبة الى العجز يعرف الروي وهو الحرف الذي يبنى عليه اواخر
الابيات او الفقر ويجب تكراره في كل منها فانه قد يكون من الارصاد
ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروي كقوله تعالى وما
كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك
لقضي بينهم فيما فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروي النون
لربما توهم ان العجز ههنا فيما فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه
وكقوله احلت دمي من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي
فليس الذي فالارصاد في الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله
ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفي البيت نحو قوله اي
قول عمرو بن معدي كرب اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه
اي من المعنوي المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في
صحبته اي لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا او
تقديرا اي وقوعا محققا او مقدرا فالاول كقوله قالوا اقترح
شيئا من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبته
على سبيل التكليف والتحكم لا من اقترح الشيء ابتدعه ومنه اقتراح الكلام

لا بحاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى بجل مجزوم على انه جواب
الامر من الاجابة وهي تحسين الشيء لك طبخه قلت اطبخوا
لي جبة وقميصا اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ
لوقوعها في صحبة طبخ الطعام ونحو قوله تع حكاية تعلم ما
في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات
الله تعالى والثالث وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا
نحو قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا قوله صبغة
الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو
قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس
وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ مؤكد لآمنا بالله تطهير الله
لان الايمان يطهر النفوس فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله للمؤ
المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله
مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا
لكونه مؤكدا لآمنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله
في صحبة ما عبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله والاصل فيه اي في
هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا
يغمسون اي كلاهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه

اي الغمس في ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل الواحد منهم بولده
ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا
لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل تطهيرنا
هذا اذا كان الخطاب في قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا
كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا
صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم ايها النصارى
فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة
صبغة النصارى تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول
من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك
لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس [illegible]
[illegible] كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى
الكرام ويحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة
بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر في المقال ومنه اي ومن المعنوي
المزاوجة وهي ان تزاوج اي توقع المزاوجة على ان الفعل
مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم قد حيل بين العير والنزوان
بين معنيين في الشرط والجزاء اي يجعل معنيان واقعان في
الشرط والجزاء مزدوجين في ان يرتب على كل منهما معنى رتب

على الآخر كقوله أي قول البحتري إذا ما نهى الناهي ومنعني
عن حبها فلج بي الهوى ولزمني أصاخت إلى الواشي أي
استمعت إلى النمام الذي يشي حديثه ويزينه فصدقته فيما
افترى علي فلج بها الهجر زاوج بين النهي وإصاختها إلى الواشي
الواقعين في الشرط والجزاء في أن ترتب عليهما لجاج
شيء ومثله قوله أيضا إذا احتربت ففاضت دماؤها تذكرت
القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى
الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان شيء عليهما ومن
تتبع الأمثلة المذكورة للمزاوجة علم أن معناها ما ذكرنا لا ما سبق
إلى الوهم من أن معناها أن يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين
في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهي الناهي ولجاج الهوى وفي
الجزاء بين إصاختها إلى الواشي ولجاج الهجر إذ لا نعرف أحدا
يقول بالمزاوجة في مثل قولنا إذا جاءني زيد فسلم علي أجلسته
وأنعمت عليه ومنه أي من المعنوي العكس والتبديل وهو
أن يقدم جزء من الكلام على جزء آخر ثم يؤخر ذلك المقدم على
الجزء الآخر والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو أن
تقدم في الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت

واما

وأما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى وتخشى الناس
والله أحق أن تخشاه وقول الشاعر سريع إلى ابن العم
يلطم وجهه وليس إلى داعي الندى بسريع ولا عكس فيه
ويقع العكس على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفي
جملة وما أضيف إليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات
العادات فإن العكس قد وقع بين العادات وهو أحد
طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي أضيف إليه العادات
ومعنى وقوعه بينهما أنه قدم العادات على السادات ثم
عكس فقدم السادات على العادات ومنها أي من الوجوه
أن يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت
ويخرج الميت من الحي فقد وقع العكس بين الحي والميت
بأن قدم الحي وأخر الميت ثم عكس فقدم الميت وأخر الحي وهما
متعلقات بفعلين في جملتين ومنها أي من الوجوه أن يقع
بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون
لهن قد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم
عكس فأخر هن عن هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها
أن يقع بين طرفي الجملة كما قلت طويت بإحراز الفنون رداء شبابه

والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لي ان الفنون
جنون ومنه اي من المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام
السابق بالنقض اي بنقضه وابطاله لنكتة كقوله اي قول
زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم
دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد
لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها الرياح
والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهش
حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق
الافاقة فنقض كلامه قائلا بلى عفاها القدم وغيرها
الارواح والديم ومثله لهذا التعرها بل لاهله ومنه اي
من المعنوي التورية ويسمى الايهام ايضا وهو ان يطلق
لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على
قرينة خفية وهي ضربان مجردة وهي التورية التي لا تجامع
شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى
فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء
مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار ومرشحة عطف على
مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى به

عن المعنى البعيد المراد اما بلفظ قبله نحو والسماء بنيناها بايد
فانه اراد بايد معناها البعيد اعني القدرة وقد قرن بها ما يلائم
المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها او
بلفظ بعده كقول القاضي ابي الفضل عياض يصف ربيعا باردا
او الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدي والحمل يعني كان
الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت
في برج الجدي اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها
البعيد اعني الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي
ليس بمراد اعني الرشا حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدي
والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط
اذا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب
الخال اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال
الخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى انه تمثيل لانه الاستواء على العرش لما كان
وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما
امتنع ههنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تع وقالت اليهود
يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد

من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية
من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله
والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه
جلاله من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب
الى اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل لمفرداته
حقيقة او مجازا وقد شدد النكير على من يفسر اليد بالنعمة والايدي
بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ في
دلائل الاعجاز انهم يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم
على الجملة وقصد الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من
خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والا فكل ذلك من طريق التمثيل
قلت قد جرى المصنف في جعل الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر
بين اهل الظاهر من المفسرين ومنه اي من المعنوي الاستخدام
وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما اي احد المعنيين ثم يراد
بضميره اي بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر او يراد باحد
ضميريه اي ضميري ذلك اللفظ احدهما اي احد المعنيين ثم يراد
بالآخر اي بالضمير الآخر معناه الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء
بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير

الراجع اليه من رعيناه النبت والثاني كقوله اي قول البحتري فسقى
الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين جوانحي وضلوعي اراد باحد الضميرين
الراجعين الى الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان وبالآخر
وهو المنصوب في شبوه النار اي اوقدوا بين جوانحي نار الغضا
يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا ومنه اي من المعنوي اللف
والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل
من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه
اي يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له فالاول وهو ان
يكون ذكر المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على
ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثاني للثاني
وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر
ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار فهو الابتغاء من فضل الله
على الترتيب واما على غير ترتيبه اي ترتيب اللف وهو ضربان
لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من اللف [illegible]
[illegible] والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب ويسمى
معكوس الترتيب كقوله اي قول ابن حيوس كيف اسلو وانت

حقف وغصن وغزال لحظا وقدا [illegible] وردفا فاللحظ
للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل
شبه به الكفل في العظم [illegible] او لا يكون كذلك ويسمى
مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء
وشجاعة والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال
نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان
الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق
الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور
اجمالا هو الفريقان ولذا ان يجعله قول الفريقين بين القولين
في قالوا اي قالت وقالت النصارى وهذا معنى قوله في اللف
بين القولين فان ما لف بينهما في هذا الباب هو المتعدد
المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو
ان تلف بين الشيئين [illegible] في الذكر ثم تتبعهما
كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بآخر من غير تعيين
اي وقالت اليهود لن يدخل الا من كان هودا وقالت النصارى
لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين او بين
القولين اجمالا لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى

كل

كل فريق او كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه
واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود
ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود
على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا
نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على
التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على
الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل
والآخر مجمل وهذا معنى لطيف مسلكه وذلك كما تقول اضربت
زيدا او اعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتاديب
والاكرام ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون قال صاحب
الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره
ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون
شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر
المريض المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في

فان قلت ما المراد بالتكبير
قلت تعظيم الله والثناء
عليه وقيل هو تكبير
يوم الفطر وقيل
هو التكبير
عند الاهلال
كشاف

العِدَّة

إباحة الفطر فقوله ولتكملوا علة الأمر بمراعاة العدة ولتكبروا الله
علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون
أي إرادة أن تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا النوع من
اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي إلى تبينه إلا النقاب
المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه إشكال وهو أنه
جعل الأول من تفاصيل المعللات أمر الشاهد بصوم الشهر
ولم يجعل شيئا من العلل راجعا إليه وجعل ولتكبروا علة
ما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكر في تفاصيل المعللات
فما ذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير
الكلام ويمكن التفصي عنه بأن يقال إن ذكر أمر الشاهد بصوم
الشهر في تفصيل المعللات ليس لأنه باستقلاله
معلل بشيء من العلل المذكورة توطئة وتمهيد لنوع الترخيص
ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك أنه لم يقل
ومن أمر المرخص بإعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص فالحاصل
أن المذكور فيما سبق من الكلام بعد أمر الشاهد بصوم الشهر
هو الترخيص وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر ليصومها في
أيام أخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فعا

أي في الأمر بمراعاة العدة تعليم لكيفية القضاء
لأن معناه فليراع عدة ما أفطر ليصومها من
شهر آخر فيخرج عن العهدة

وأما الحالات المقتضية لطي الجمل عن الكلام إيجازا ولا طيها إطنابا فمن أحاط
علما بما سبق استغنى بذلك عن بسط الكلام ههنا فلنقتصر على بيان معنى الإيجاز
والإطناب وعلى إيراد عدة أمثلة في الجانبين أما الإيجاز والإطناب
فلكونهما نسبيين لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق والبناء على شيء
عرفي مثل جعل كلام الأوساط على مجرى متعارفهم في التأدية للمعاني
فيما بينهم ولا بد من الاعتراف بذلك مقيسا عليه ولنسمه متعارف
وإنه في باب البلاغة لا يحمد منهم ولا يذم فالإيجاز هو أداء
المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط والإطناب
هو أداؤه بأكثر من عبارته سواء كانت القلة أو الكثرة
راجعة إلى الجمل أو إلى غير الجمل هذا وقد تليت عليك
فيما سبق طرق الاختصار والتطويل فلئن فهمتها لتعرف فن الوجازة

أي بما سبق — لتعذر الوصول إليه — أي في بيان حدهما — يعرفه أهل العرف — وهم الذين ليسوا في الدرجة العليا من البلاغة ولا في الرتبة السفلى منها وإنما هم متوسطون فيها — أي خذ هذا — كحذف المسند أو المسند إليه أو الفعل أو المفعول ونحوها مما تقدم

متفاوتة بين وجيز واوجز بمراتب لا تكاد تنحصر والاطناب كذلك

وعرفت من ذلك معنى قول القائل في وصف البلغاء يرمون

بالخطب الطوال وتارة وحى الملاحظ خيفة الرقباء وذكرت

لك ايضا للاختصار والتطويل مقامات قد ارشدت

بها الى مناسباتها فما صادف من ذلك موقعه حمد والا ذم وسمى

الايجاز اذ ذاك عيا وتقصيرا والاطناب اكثارا وتطويلا

والعلم في الايجاز قوله تعالى في القصاص حيوة واصابته المحز بفضله

على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وذلك قولهم القتل

انفى للقتل ومن الايجاز قوله تعالى هدى للمتقين ذهابا الى

ان المعنى هدى للضالين الصائرين الى التقوى بعد الضلال لما ان الهدى اى

الهداية انما يكون للضال لا للمهتدى ووجه حسنه قصد المجاز المستفيض

نوعه وهو وصف الشئ بما يؤول اليه والتوصل به الى تصدير

اولى الزهراوين بذكر اولياء الله وقوله تعالى فغشيهم من اليم

ما غشيهم اظهر من ان يخفى حاله في الوجازة نظرا الى ما ناب عنه

وكذا قوله تعالى ولا ينبئك مثل خبير وانظر الى الفاء التى

تسمى فاء فصيحة في قوله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم

واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل ٢ر

والفاء في فتوبوا للتسبيب لان الظلم سبب التوبة

وفي فاقتلوا للتعقيب اى فاعزموا على التوبة فاقتلوا ١٥ر

ذلكم خير لكم عند باريكم فتاب عليكم كيف افادت فامتثلتم

من حيث انه طهرة من الشرك ووصلة الى الخيرية الابدية والبهجة السرمدية ٢ر

الفاء الفصيحة في فتاب معطوف بمحذوف بقرينة الحال اى فامتثلتم فتاب عليكم ٢ر

فتاب عليكم وفي قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر

واذ استسقى موسى لقومه ٢ر

الفاء يتعلق بمحذوف اما انه جزاء له والمحذوف شرط ان جعلته من كلام موسى لهم وتقديره ان فعلتم ذلك فقد تاب عليكم واما لانه عطف عليه ان جعلته خطابا من الله على طريقة الالتفات من الحكاية الى الغيبة الخ

فانفجرت مفيدة فضرب فانفجرت

المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة العدة قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومنه اي ومن المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب والفراغ والجدة اي الاستغناء يقال وجد في المال وجدا وجدة اي استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة هي ما يدعو صاحبه الى الفساد ومنه اي من المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله اي قول

نسخة علة للامر

جواب لصاحب الكشف حيث قال قوله علة الامر بمراعاة العدة في الاداء والقضاء فتأمل

ارتياب در شك افتادن

مفسدة تباه كننده

جدة بكسر جيم وتخفيف دال توانا شدن وتوانگر شدن

الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال
الامير عين هي عشرة آلاف درهم ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اي من المعنوي
التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا
القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم
عنده اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة
ما لكل مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل
اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه
فليتامل فانه دقيق اي قول المتلمس ولا يقيم على ضيم اي ظلم
يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اي لا يقيم
احد على ظلم يراد ذلك الظلم به لك الاحد الا الاذلان هذا
استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعني لا يقيم في الظاهر
وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف عير الحي العير الحمار
الوحشي والاهلي وهو المناسب هنا والوتد اي عير الحي على
الخسف اي الذل مربوط برمته هي قطعة حبل اي الوتد
اي يدق ويشق راسه فلا يرثي اي لا يرق ولا يرحم له احد
ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى
الثاني الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان في

١٨٩

الاشارة الى القريب فكلاهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والوتد
فلا يتحقق التعيين وح يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت
لا نسلم التساوي بل في حرف التنبيه ايماء الى ان القريب فيه اقل
وانه يفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى عير الحي وذا الى الوتد
او بالعكس يحصل التعيين غاية ما في الباب ان التعيين محتمل
ومثل هذا ليس في اللف والنشر فليتامل ومنه اي من المعنوي
الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان في معنى ويفرق بين
جهتي الادخال كقوله اي قول الوطواط فوجهك كالنار في
ضوءها وقلبي كالنار في حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب
في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه فيه من
جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحتراق ومنه اي من
الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او
اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله اي الجمع ثم
التقسيم كقول ابي الطيب حتى اقام الممدوح وهو سيف الدولة
ولتضمن الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال على ارباض
جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة هي من بلاد الروم تشقى
به الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة

بكسر الباء وسكون الياء وهي معبد النصارى وحتى متعلق
بالفعل في البيت السابق اعني قاد المقانب يعني قاد العسكر
حتى حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء
فقد جمع في هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل
وغير ذلك ثم قسم في الثاني وفصله فقال للسبي ما نكحوا والقتل
ما ولدوا ولم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله والنهب
ما جمعوا والنار ما زرعوا ولان في التعبير عنهم بلفظ ما دلالة
على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوي
العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر
معتذر والسيف منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال قد
جمع فيه ارض العدو وما فيها في كونها خالصة للممدوح ثم
قسم في هذا البيت والمذكور فيما رأينا من شعر ديوان ابي
الطيب وما وقع عليه الشروح موافق لما اورده المصنف
وقوله ما نكحوا بابيات كثيرة والثاني كقوله اي التقسيم
ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا اعداءهم
او حاولوا اي طلبوا النفع في اشياعهم اي اتباعهم وانصارهم
نفعوا سجية اي غريزة وخلق تلك منهم غير محدثة ان الخلائق

جمع خليقة وهي الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع
بدعة وهي في الاصل الحدث في الدين بعد الاستكمال والمراد
ههنا محدثات الاخلاق لا ما هو كالغرائز منها قسم في البيت الاول
صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها
في الثاني في كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم ومنه اي من
المعنوي الجمع مع التفريق والتقسيم ولم يتعرض لتفسيره لكونه
معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الامور الثلثة كقوله تعالى
يوم يأتي لا الله تعالى اي امره او يأتي اليوم اي هوله والظرف
منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس بما ينفع من جواب
او شفاعة الا باذنه اي باذن الله كقوله تعالى لا يتكلمون الا من
اذن له الرحمن وهذا في موقف آخر والماذون فيه هو الجواب
الحق والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم اي من اهل الموقف
شقي وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له
الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففي النار لهم زفير
وشهيق الزفير اخراج النفس والشهيق رده خالدين
فيها ما دامت السموات والارض اي سموات الآخرة وارضها
لانها دائمة مخلوقة للابد او هي عبارة عن التابيد ونفي الانقطاع

كقول العرب ما قام تبير وما لاح كوكب ونحو ذلك الا ما شاء ربك
ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين
فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال
عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت
ما معنى الاستثناء في قوله الا ما شاء ربك قلت هو استثناء من الخلود
في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة بمعنى ان اهل النار
لا يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه
من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم
سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل
به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله كذا ذكره صاحب الكشاف
بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون
في النار وهذا كاف في صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل
في وقت ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه
ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها وهم المؤمنون الفاسقون
الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأبيد من مبدأ معين كما
ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء
واطلاق السعادة عليهم باعتبار شرفهم بسعادة الايمان والتوحيد

وان

وان شقوا بسبب المعاصي فقل جمع الانفس لان النكرة في
سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينها بان بعضها شقي
وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اذ الانفس
واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعداء ما لهم
من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله
فاما الذين شقوا الى آخره وقد يطلق التقسيم على امرين
آخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل من تلك
الاحوال ما يليق به كقوله اي قول ابي الطيب سأطلب حقي
بالقنا ومشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا
على الاعداء وثباتهم على اللقاء اذا لاقوا اي حاربوا الاعداء خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية
مهم وملافعة خطب كثير اذا شدوا لان واحدا منهم يقوم
مقام جماعة قليل اذا عدوا ذكر احوال المشايخ واضاف الى
كل منها ما يناسبها وهو ظاهر والثاني استيفاء اقسام الشيء
كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا
واناثا ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد
او لا يكون واذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد

استوفى جميع الاقسام وذكرها وانما ذكر الاناث لان سياق الآية
على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاء الانسان فكان ذكر الاناث
اللاتي هي من جملة ما لا يشاء الانسان اهم لكنه لجبر تأخير الذكور عرّفهم
لان في التعريف تنويها بالذكر فكانه قال يهب لمن يشاء الذين لا يخفى
عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما من التقديم فقدّم الذكور وأخّر
الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى آخر
ومنه اي من المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر
آخر مثله اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة
مبالغة لكمالها فيه اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة
في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة
الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة وهو
اي التجريد اقسام منها ان يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان
صديق حميم في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لامره اي بلغ
فلان من الصداقة حدا صح معه اي مع ذلك الحد ان يستخلص
منه اي من فلان صديق آخر مثله فيها اي في الصداقة ومنها
ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم
لئن سألت فلانا لتسألن به البحر بالغ في اتصافه بالسماحة حتى

انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء
التجريدية على حذف المضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت
من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا
لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من
فلان صديق حميم لفوات المبالغة في تقدير حصل لي من حصوله
صديق فليتأمل ومنها ما يكون بدخول المعية والمصاحبة في المنتزع
نحو قوله وشوهاء من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء
صفة محمودة يراد بها اشداقها وقيل اراد بها فرسا قبيح الوجه
لما اصابها من شدائد الحرب تعدو بي الى صارخ الوغى
اي مستغيث في الوغى وهو الحرب بمستلئم اي لابس لأمة وهي الدرع
والباء للملابسة والمصاحبة مثل الفنيق وهو الفحل المكرم
عند اهله المرجل من رجل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اي
تعدو بي ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب بالغ
في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس
درع ومنها ما يكون بدخول في المنتزع منه قوله تع لهم فيها دار الخلد
اي في جهنم وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها
معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة

ومنها ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله اى قول قتادة بن
مسلمة الحنفي فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي اي تجمع الغنائم
الجملة صفة غزوة ويروى نحو الغنائم فالظرف منصوب بارحلن
او يموت منصوب بان مضمرة كانه قال الا ان يموت كريم يعني بالكريم
نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت
وهذا بخلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك اذ
لا انتزاع فيه وقيل تقديره او يموت مني كريم فيكون من القسم الاول
اعني ما يكون بمن التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا
التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط
ما قيل انه لا تجريد في البيت نظرا الى انه من باب الالتفات من التكلم
الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي
الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها
مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثمد والتشجيع
في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك ومنها ما يكون
بطريق الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا
بكف من بخلا اى يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح
جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه

الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف الكريم ومعلوم انه
يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم لدقته فزعم
ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد في
شيء وانما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف انه
كناية لا ينافي التجريد وانه وان كان الخطاب لم يكن قسما براسه
ويكون داخلا في قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه وبيان
التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي
سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله اى قول ابي الطيب لا خيل
عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال
اراد بالحال الغنى وكانه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في
فقد الخيل والمال والحال مثله قول الاعشى ودع هريرة
ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل ومنه اى من
المعنوي المبالغة المقبولة لان المردودة لا تكون من المحسنات
وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير
الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول
حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان
حمقا فان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا على

من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن
الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة
على حسان في قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا
يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة اعني الجفنات
والاسياف وذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال
يقطرن دون يسلن او يفضن او نحو ذلك بل المذهب المرضي
ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف اشار الى تفسير
المبالغة مطلقا والى تقسيمها ليتبين المقبولة من المردودة ولذا
لم يقل وهي بل قال والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة
او الضعف حدا مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى
ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف غير متناه فيه اي في الشدة
او الضعف وتنكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر
المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان
ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اي قول امرئ القيس يصف فرسا له
بانه لا يعرق وان اكثر العدو فعادى عداء بالكسر الموالاة بين
الصيدين يصرع احدهما على اثر الآخر في طلق واحد بين ثور ونعجة اراد
بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا متتابعا

فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف على ينضح اي لم يعرق
فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا وبقرة وحشيين
في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة وان كان
ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا
ونتبعه الكرامة حيث مالا ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو
يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة
وهما اي التبليغ والاغراق مقبولان والا اي وان لم يكن ممكنا
لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو
كقوله اي قول ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه
لتخافك النطف التي لم تخلق
ادعى انه تخاف من الممدوح النطف الغير
المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة والمقبول منه اي من الغلو
اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظ يكاد في قوله
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ومثله بيت السقط تعالى عليها ان
تكبا وافراسا وابلا وزاد وكاد ان يسبحو الرحا ومنها ما تضمن
نوعا حسنا من التخييل كقوله اي قول ابي الطيب عقدت سنابكها
عليها الضير ان لليجياد اي عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤوسها

رؤوسها عثيرا اي غبارا لو تبتغي تلك عنقا هو نوع من السير
عليه اي على ذلك العثير لأمكنا اي امكن العنق ادعى
ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤوسها
متراكما متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد
وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا اي
ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل
في قوله اي قول القاضي الارجاني يصف طول الليل يخيل لي
ان سمر الشهب في الدجى وشدت باهدابهن اجفاني اي
يوقع في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان
اجفان عيني قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهري
في ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر ممتنع
عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة
ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان
عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه اي من المعنوي
المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل
الكلام وهو ان يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب
نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد

السموات

ينقسم المذهب الكلامي الى منطقي وجدلي فالمنطقي ما كان حجة برهانية يقيني التأليف قطعي الملازمة والجدلي ما كان حجة امارة ظنية لا يفيد الا الرجحان

السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام
الذي هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وفي التمثيل
بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي ليس
في القرآن اراد وكانه بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف
من المقدمات اليقينية القطعية والآية ليست كذلك لان تعدد
الآلهة ليس قطعي الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات
وقوله اي قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان
بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان
من ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة هي ما يريب الانسان و
اراد بها الشك وليس وراء الله للمرء مطلب اي هو اعظم
المطالب فالحلف به اعلى الاحلاف لئن كنت قد بلغت عني
جناية لمبلغك الواشي اغش من غش اذ اخانه و اكذب
واللام في لئن كنت موطئة للقسم وفي لمبلغك جواب القسم
ولكنني كنت امرأ لي جانب من الارض فيه اي في ذلك الجانب
واراد به الشام مستراد اي موضع يتردد فيه لطلب الرزق
ومنتجع من راد الكلأ وارتاده ومذهب ملوك اي في ذلك
الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكم في اموالهم واقرب

أي يجعلون لي حكماء في أموالهم متربا عنهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل
أنت في قوم أراك اصطنعتهم وأحسنت إليهم فلم ترهم في مدحهم
لك أذنبوا يعني لا تلمني ولا تعاتبني على مدحي جفنة وقد
أحسنوا إلي كما لا تلوم قوما مدحوك وقد أحسنت إليهم فلما أن
مدح أولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحي لمن أحسن إلي وهذه
الحجة على صورة التمثيل الذي يسميه الفقهاء قياسا
ويمكن رده إلى صورة قياس استثنائي بأن يقال لو كان مدحي
لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك أيضا ذنبا لكن اللازم
باطل فكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقتراني
قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه
أي الإعادة أهون وأسهل عليه من البداء وكل ما هو أهون
فهو أدخل في الإمكان فالإعادة أدخل في الإمكان وقوله تع
حكاية فلما أفل قال لا أحب الآفلين أي القمر آفل وربي
ليس بآفل فالقمر ليس بربي ومنه أي من المعنوي حسن التعليل
وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي
أي بأن ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما
في نفس الأمر يعني يجب أن لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة

له في الواقع وإلا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه
كما تقول قتل فلان أعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما يتوهم
من أن هذا الوصف غير معلل لأن الاعتبار حقيقي ومنشأ هذا
الوهم أنه سمع أرباب المعقول يطلقون الاعتباري على مقابل
الحقيقي ولو كان الأمر كما توهم لوجب أن يكون جميع اعتبارات العقل
غير مطابق للواقع وهو أربعة أضرب لأن الصفة التي ادعي
لها مناسبة إما ثابتة قصد بيان علتها أو غير ثابتة أريد إثباتها
والأولى إما أن لا يظهر لها في العادة علة وإن كانت لا تخلو في الواقع
عن علة كقوله أي قول أبي الطيب لم يحك أي لم يشابه نائلك أي
عطاءك السحاب وإنما حمت به أي صارت محمومة بسبب نائلك
وتفوقه عليها فصبيبها الرحضاء أي فالمصبوب من السحاب هو عرق
الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة لا يظهر لها علة
في العادة وقد علله بأنه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح
أو تظهر لها أي لتلك الصفة علة غير العلة المذكورة إذ لو كانت
علتها هي المذكورة لكانت علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل
كقوله أي قول أبي الطيب ما به قتل أعاديه ولكن يتقي إخلاف ما ترجو
الذئاب فإن قتل الأعداء أي قتل الملوك أعداءهم إنما يكون في العادة

ليدفع مضرتهم حتى يصفو لهم ملكهم عن منازعتهم لا لما ذكره من أن
طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته أن يصدق رجاء الراجين
بعثته على قتل أعاديه لما علم أنه لما غدا للحرب غدت الذئاب
ترجو أن يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود
ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي أي
تناهيه في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم من الذئاب وغيرها
فإذا غدا للحرب رجت الذئاب أن تتناول من لحوم أعاديه ويتضمن
أيضا مدحه بأنه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق
أي ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الإفراط ويتضمن أيضا
قصور أعاديه عنه وفرط أمنه منهم وأنه لا يحتاج إلى قتلهم واستئصالهم
والثانية أي الصفة الغير الثابتة التي أريد إثباتها إما
ممكنة كقوله أي قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فينا إساءته
نجى حذارك أي حذري إياك إنساني أي إنسان عيني من الغرق
فإن استحسان إساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس
فيه حيث لا يستحسن الناس إساءة الواشي وإن كانت ممكنة عقبه
أي عقب الشاعر استحسان إساءة الواشي بأن حذار الشاعر
منه أي من الواشي نجى إنسانه أي إنسان عين الشاعر من الغرق

في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه أو غير ممكنة عطف على إما ممكنة
كقوله هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى
فترجمه لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق من
انتطق أي شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق
الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد إثباتها
كذا ذكره المصنف وفيه نظر لأن المفهوم من الكلام على ما هو أصل
لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط أن يكون نية الجوزاء خدمته علة
لرؤية عقد النطاق عليها أو رؤية عقد النطاق عليها أعني الحالة
الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة
الممدوح فيكون هذا من الضرب الأول مثل قوله لم يحك نائلك
السحاب البيت فمن زعم أنه أراد أن الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت
للجوزاء وقد أثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد
أخطأ خطأ بينا لأن حديث نطاق الجوزاء أشهر من أن يمكن إنكاره
بل هو محسوس إذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق ولأن
المصنف قد صرح في الإيضاح بخلاف ذلك فإن قلت هل يجوز أن يكون
لو في البيت مثلها في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا
أعني الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية

ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نية خدمة الممدوح
اى دليلاً عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد
الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت
الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد
يقصد كونها علة للعلم به كما في الآخرين لعدم العلم بثبوته بل
الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق
كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلاً على كون النية
خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخلو
عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها
علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق به اى بحسن التعليل
ما بنى على الشك ولكونه مبنياً على الشك لم يجعل من حسن التعليل
لان فيه ادعاء واصراراً والشك ينافيه كقوله اى قول ابى تمام
كان السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء
غيبن تحتها حبيباً فما ترقا اراد ترقأ بالهمزة فخففها اى ما تسكن
لهن مدامع والضمير في تحتها للربى في البيت قبله وهو قوله ربى
شفعت ريح الصبا لرياضها الى المزن حتى جادها وهو هامع
يعنى ساقت الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم

١٩٨

القطر والهامع السائل فنقل على سبيل الشك نزول
المطر من السحاب بانها غيبت حبيباً تحت تلك الربى فهى
تبكى عليها وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب طللان
طال عليهما الامد دثرا فلا علم ولا نضد لبسا البلى فكانما وجدا
بعد الاحبة مثل ما اجد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت
قوم فقالوا اراد بحبيب نفسه ولا ادرى ما هذا التفسير قلت
وجه هذا التفسير انه قصد به الملاءمة لمطلع القصيدة وهو
قوله الا انصلدى من عزائى بلاقع عشية شاقتنى الديار
البلاقع وفي بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله
كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير في تحتها للديار
البلاقع فكان نفس ابى تمام هو الحبيب الذى فقدته السحاب
في تلك الديار ومنه اى من المعنوى التوزيع وهو ان يثبت
لمتعلق امر حكم بعد اثباته اى اثبات ذلك الحكم لمتعلق له آخر
على وجه يشعر بالتوزيع والتعقيب وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد
راكب وابوه راجل كقوله اى قول الكميت من قصيدة يمدح بها
اهل البيت احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفى من الكلب
الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب

الكلب وهو الذى الكلب يأكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه
جنون فلا يعض انسانا الا كلب ولا دواء له. انجع من شرب دم ملك
يعنى انتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف وفى طريقة قول
الحماسى بناة مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء فقد فرع على
وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء
الكلب يعنى انتم ملوك

ومنه اى من المعنوى تأكيد المدح بما يشبه الذم وفى هذه التسمية
على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك فى غير المدح والذم ويكون
من محسنات الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا
ما قد سلف يعنى ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا
يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة فى تحريمه وتعليقه بالمحال وتأكيد التحريم وهو اى تأكيد الشيء بما يشبه
نقيضه وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن
الشيء صفة مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها اى دخول
صفة المدح فى صفة الذم كقوله اى قول النابغة الذبيانى ولا عيب
فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول اى كسور فى حدها والواحد فل
من قراع الكتائب اى من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية
قد استثنى منها صفة مدح وهو ان سيوفهم ذوات فلول اى ان كان
فلول السيف عيبا فاثبت منه اى من العيب على تقدير كونه منه

اى كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصحيح
به والا فهو مفهوم من بنائه على الشرط فهو اى هذا التقدير وهو
كون الفلول من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة فهو اى اثبات
الشيء من العيب فى المعنى تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض
القار وحتى يلج الجمل فالتأكيد فيه اى تأكيد المدح ونفى صفة
الذم فى هذا الضرب من جهة انه كدعوى الشيء ببينة لانه
قد علقت نقيض المطلوب وهو اثبات الشيء من العيب بالمحال
والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت ومن جهة ان الاصل
فى مطلق الاستثناء هو الاتصال اى كون المستثنى منه بحيث يدخل
فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء اخراجا له عن الحكم
الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر
فى اصول الفقه واذا كان الاصل فى الاستثناء الاتصال فذكر
اداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى مما قبلها اى ما قبل الاداة
وهو المستثنى منه يعنى يوقع فى وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم
ان يخرج شيئا مما افاده نفيه من الشيء ويريد اثباته حتى يحصل
فيهم شيء من العيب يقال توهمت الشيء ظننته غيرى فاذا وليها اى
الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التأكيد

لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد فيه صفة
ذم حتى يستثنيها فاضطر الى استثناء صفة المدح مع ما فيه من بيان
نوع خلابة وتاخيذ للقلوب والضرب الثاني من تاكيد المدح
بما يشبه الذم ان يثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة الاستثناء
اي يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشيء اداة استثناء يليها
صفة مدح اخرى له اي لذلك الشيء نحو انا افصح العرب بيد اني من
قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء واصل الاستثناء فيه
اي في هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا كما ان الاستثناء في الضرب
الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي
قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتامل لكنه
اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب لم يقدر متصلا كما في
الضرب الاول بل يبقى على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا
الضرب صفة منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها
واذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التاكيد
الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول
وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر
المستثنى يوهم اخراج شيء مما قبلها التاكيد ولا يتاتى فيه التاكيد

من الوجه

من الوجه الاول اعني دعوى الشيء ببينة لانه مبني على
التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء ولهذا اي ولكون
التاكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول
افضل لافادته التاكيد من الوجهين واما قوله تعالى لا يسمعون
فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان
يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التاكيد من الوجهين وان
يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من
اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان الاستثناء متصلا لان
معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن
ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا فيه من
فايدة الاكرام فكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع
من اللغو وقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما
سلاما يمكن حمله على كل من ضربي تاكيد المدح بما يشبه الذم كما مر
ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل
لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله
من قبيل التاثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر
ثم تاتي بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني رجل

ولا امرأة الا زيد ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تؤخر ذكر الرجل
ومنه اي من تأكيد المدح بما يشبه الذم ضرب آخر وهو ان يؤتى
بالاستثناء مفرغا ويكون العامل مما فيه معنى الذم والمستثنى
مما فيه معنى المدح نحو قوله تعالى وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات
ربنا اي ما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو
الايمان بآيات الله يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه
وقوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما
انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب
الاول في افادة التأكيد من وجهين والاستدراك الدال عليه
لفظ لكن في هذا الباب اي باب تأكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء
في افادة المراد كما في قوله اي قول ابي الفضل بديع الزمان الهمذاني في
مدح خلف بن احمد السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا
سوى انه الضرغام لكنه الوبل فالا وكذا سوى استثناء مثل بيد انى
من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التأكيد ما يفيده
هذا الضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن
ومنه اي من المعنوي تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان
احدهما ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير

٢٠١

دخولها فيها اي دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه
يسيء الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت للشيء صفة ذم وتعقب
باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى كقولك فلان فاسق
الا انه جاهل فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والثاني
من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر في الضرب
الآخر اعني الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه الا جهله والاستدراك
فيه بمنزلة الاستثناء نحو جاهل لكنه فاسق ومنه اي من
المعنوي الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح
بشيء آخر كقوله اي ابي الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته
اي لو جمعته لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة
اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد في الدنيا على
وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها اذ
جعل الدنيا مهنأة بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشيء لا فائدة
له فيه قال علي بن عيسى الربعي وفيه اي في البيت وجهان آخران
من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال وهذا مما ينبئ عن
علو الهمة والثاني انه لم يكن ظالما في قتلهم اي قتل مقتوليه لانه
لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا واهلها وذلك لانه

ومنه قول الشاعر
هو الكلب الا ان فيه ملالة
وسوء مراعاة وما ذاك في الكلب

وذلك مفهوم من تخصيص الاعمار بالذكر
والاعراض عن الاموال يعني مع ان
النهب بها اليق وهم يعتبرون
ذلك في المحاورات والخطابيات
وان لم يعتبرها ائمة الاصول

الدنيا إنما هي تهنئة لأهلها فلو كان ظالما في قتل لما كان لأهل الدنيا
سرور بخلوده ومنه أي من المعنوي الإدماج يقال أدمج الشيء في
الثوب إذا لفه فيه وهو أن يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان أو
غيره معنى آخر منصوب مفعول ثان ليضمن وقد أسند إلى
المفعول الأول فهذا المعنى يجب أن لا يكون مصرحا به ولا يكون
في الكلام إشعار بأنه مسوق لأجله فمن قال في قول الشاعر أبى
دهرنا إسعافنا في نفوسنا وأسعفنا فيمن نحب ونكرم فقلت
له نعماك فيهم أتمها ودع أمرنا إن المهم مقدم إنه أدمج شكوى
الزمان في التهنئة فقد سها لأن الشكاية مصرح بها فليس يكون
مدمجة ولو جعل التهنئة مدمجة لكان أقرب فهو أعم من
الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح
كقوله أي قول أبي الطيب أقلب فيه أي في ذلك الليل
أجفاني كأني أعد بها على الدهر الذنوبا فإنه ضمن وصف الليل
بالطول الشكاية من الدهر يعني لكثرة تقلبي لأجفاني في ذلك
الليل كأني أعد على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر أراد به الجنس
أعم من أن يكون واحدا كما في بيت أبي الطيب أو أكثر كما في قول
ابن نباتة ولا بد لي من جهلة في الصبا فمن لي بخل أودع الحلم

عنده فإنه أدمج في الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى من ذلك بالإبهام
عن وجود خليل صالح لأن يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان
لتغير الإخوان حيث أخرج الاستفهام مخرج الإنكار تنبيها على لم يبق في
الإخوان من يصلح لهذا الشأن وقد نبه بذلك على أنه لم يعزم
على مفارقة حلمه أبدا لكن لما كان مريد الوصل هذا المحبوب الموقوف
على الجهل المنافي للحلم عزم على أنه إن وجد من يصلح لأن
يودعه حلمه أودعه إياه فإن الودائع تستعاد آخر الأمر
ومنه أي من المعنوي التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو
إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين
كقول من قال لأعور يسمى عمرا خاط
لي عمرو قباء ليت عينيه سواء فإنه يحتمل تمني أن تصير العين العوراء
صحيحة فيكون مدحا وتمني أن تصير بالعكس فيكون ذما قال السكاكي
ومنه أي من التوجيه متشابهات القرآن باعتبار فهو احتمالها
للوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار آخر وهو أنه يجب في التوجيه
استواء الاحتمالين وفي المتشابهات أحد المعنيين قريب والآخر
بعيد ولهذا قال السكاكي وأكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية
والإيهام ومنه أي من المعنوي الهزل الذي يراد به الجد كقوله

اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب ومنه اي
من المعنوي تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق
غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى
كالتوبيخ في قول الخارجية ايا شجر الخابور وهو من نواحي ديار بكر
مالك مورقا من اورق الشجر صار ذا ورق كانك لم تجزع على ابن
طريف فهي تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت واستعملت
لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان ليس يجب في كان ان يكون
للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم والمبالغة اي
كالمبالغة في المدح كقوله اي قول البحتري المع برق سرى ام
ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحي اي الظاهر بالغ في مدح
ابتسامتها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح او
في الذم كقوله اي قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري
اقوم آل حصن ام نساء فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة
والتدله اي كالتحير والدهش في الحب كقوله اي قول الحسين
عبد الله تالله يا ظبيات القاع من المستوي من الارض قلن لنا
ليلاي منكن ام ليلى من البشر في اضافة ليلى الى نفسه اولا
والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال

والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله امنزلتي مي سلام
عليكما هل الازمن اللائي مضين رواجع وهل يرجع التسليم
او يدفع البكاء ثلاث الاثافي والديار البلاقع وكالتحقير كقوله
تعالى حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم
كل ممزق انكم لفي خلق جديد يعنون محمدا عليه السلام كانهم لم يكونوا
يعرفون منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض
في قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
ولغير ذلك من الاعتبارات ومنه اي من المعنوي القول بالموجب
وهو ضربان احدهما ان تقع صفة في كلام الغير كناية عن الشيء
اثبت له اي لذلك الشيء حكم فتثبتها اي فتثبت انت في كلامك
تلك الصفة لغير الشيء من غير تعرض لثبوته او نفيه عنه اي
عن ان يتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك
الغير نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها
الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت
في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد
اثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى في الرد عليهم
العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض

لثبوت ذلك الحلم الذي هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعني الله
ورسوله والمؤمنين ولا للنفيه عنهم والثاني حمل لفظ وقع في كلام
الغير على خلاف مراده مما يحتمله اي حال كون خلاف مراده من
المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه متعلق بالحمل اي
يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله
قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي فلفظ ثقلت
وقع في كلام الغير بمعنى حملتك المؤونة وثقلتك بالاتيان مرة
بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادي والمنن والنعم
وبعده قلت طولت قال لا بل تطولت وابرمت قال حبل ودادي
اي طولت الاقامة والاتيان وابرمت اي امللت وابرم ايضا
احكم والتطول الانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل
واما قول الشاعر واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن
للاعادي وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن في فؤادي
وقالوا قد صفت منا قلوب فقد صدقوا ولكن عن ودادي
فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه
لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع في
ظنه لمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى ومنه اي من المعنوي الاطراد

وهو

وهو ان تاتي باسماء الممدوح او غيره واسماء آبائه على ترتيب الولادة
من غير تكلف في السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها
كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك
فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب ثل الله عروشهم
اي هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم
قد ثل عرشهم اي ان تبجحوا بقتلك وصاروا يفرحون به فقد اثرت
في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث
ومنه قوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب
بن اسحاق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوي واما
الضرب اللفظي من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه في
الكتاب سبعة فمنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما
في اللفظ اي في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد
وسبع او في مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد
الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة يجيء تفصيلها
والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان يتفقا اي
اللفظان في انواع الحروف فكل من الالف والباء والتاء الى
الآخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يوح ويوم

وفي اعدادها وبه يخرج نحو الساق والمساق وفي هيئاتها وبه
يخرج نحو البُرد والبَرد بفتح احدهما وضم الآخر فان هيئة الكلمة هي
كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها نحو ضَرب وقُتل
على هيئة واحدة بخلاف ضَرب المبني للفاعل وضُرب المبني للمفعول
وفي ترتيبها اي تقديم بعض الحروف على بعض وتاخيره عنه وبه
يخرج الفتح والحتف ووجه الحسن في هذا القسم اعني التام
حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة فان كانا اي اللفظان المتفقان
في جميع ما ذكرنا من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او فعلين
او حرفين سمي مماثلا لان التماثل هو الاتحاد في النوع ثم
الاسمان اما متفقان في الافراد والجمعية بان يكونا مفردين
نحو يوم تقوم الساعة اي القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير
ساعة اي من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق
الآجال آجال والهوى للمرء قتّال الاول جمع إجل بالكسر وهو
القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد به منتهى
الاعمار او مختلفان نحو قول الجرير وذي ذمام وفت
بالعهد ذمته ولا ذمام له في مذهب العرب الذمام الاول
الحرمة والثاني جمع ذمة وهي البئر القليلة الماء نحو قلة

بالفتح

طويل النجاد وطلاع النجاد الاول مفرد والثاني جمع نجد وهو
ما ارتفع من الارض وان كانا اي اللفظان المتفقان فيما ذكر
من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمي مستوفى
فالاسمان كقوله اي قول ابي تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى
لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيي الكرم ويجدده وايضا
تقسيم آخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اي لفظي التجنيس
التام مركبا والآخر مفردا سمي جناس التركيب وبعد ان يكون
التجنيس جناس التركيب فان اتفقا اي لفظا التجنيس اللذان
احدهما مفرد والآخر مركب في الخط خص هذا النوع من الجناس
المركب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه في الخط ايضا كقوله
اي قول ابي الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذا هبة اي صاحب
هبة فدعه فدولته ذاهبة اي غير باقية وكقول ابي العلاء
المعري مطايا مطايا وجد كن منازل منازل عنها ليس عني
بمقلع فمطا فعل ماض ويا لعرف نداء ومطايا منادى والا
اي وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد والآخر
مركب في الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق
لافتراق اللفظين في الخط كقوله اي قول ابي الفتح كلكم

قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا اي
عاملنا بالجميل فان قلت يدخل في قوله ولا اخص باسم المرفوّ ما يكون
اللفظ المركب مركبا من كلمة كقول الحريري ولا تله عن تذكار ذنبك
وابكه بدمع يضاهي الوبل حال مصابه ومثّل لعينيك الحمام ووقعه
وروعة ملقاه ومطعم صابه فان الاول مركب من صاب به والثاني من مطعم
والصاب عصارة شجر مر والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب
المطر اذا انزل وهما غير متفقين في الخط فهل يسمى مرفوّا
قلت لا اذ يجب في المرفوّ ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض
كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض
كلمة يسمى التجنيس مرفوّا والا فهو اما متشابه او مفروق فصح بذلك
في الايضاح ففي عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كانا متفقين في
انواع الحروف واعدادها وهيآتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين
في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان يكون
بالاختلاف في انواع الحروف او في اعدادها او في هيآتها او في
ترتيبها لانهما لو اختلفا في اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق
الاتفاق الا في النوع والعدد مثلا او في الهيئة او في العدد
فقط لم يعدّ ذلك من باب التجنيس لبعد المشابهة بينهما

فلهذا

فلهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال وان اختلفا وهو
عطف على الجملة الاسمية اعني قوله والتام منه ان يتفقا او
على مقدّر اي هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اي لفظا
في هيآت الحروف فقط واتفقا في النوع والعدد والترتيب يسمى
التجنيس محرّفا لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف
قد يكون في الحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد والمراد لفظ البرد
بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق
ونحوه اي نحو قولهم جبة البرد في كونه من التجنيس المحرف وكون
الاختلاف في الهيئة فقط قولهم الجاهل اما مفرِط او مفرّط لان الراء
من مفرّط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضي ان يكون
مفرطا مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان الحرفان في المشدد يرتفع
اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عُدّا حرفا واحدا فكأنه
في الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية [illegible] والى هذا
اشار بقوله والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف
فعلى هذا الراء من المفرّط حرف مكسورة كالراء من مفرِط والاختلاف
بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثاني
متحرك وهذا نوع آخر من الاختلاف غير الاول وغيره قولهم

البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف في الحركة والسكون
كقولهم البدعة شرك الشرك فان السين من الاول مفتوح ومن
الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح من الثاني ساكن وان اختلفا
في اعدادها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف
بان يكون حروف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا
في النوع والهيئة والترتيب سمي الجناس ناقصا لنقصان احد
اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد
او اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او في الوسط او في الآخر
والى هذا اشار بقوله وذلك الاختلاف اما بحرف واحد في الاول
مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او في
الوسط نحو جدي جهدي او في الآخر كقوله اي قول ابي تمام
يمدون من ايد عواص عواصم تصول باسياف قواض
قواضب من زائدة صفة محذوف اي يمدون سواعد من ايد
او زائدة على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها في قولهم
هز من عطفه وتحرك من نشاطه والجملة صفة الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع
عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه
وحماه وقواض من قضى عليه حكم وقواضب من قضبه قطعه

اي يمدون للضرب يوم الحرب ايد ياضاربات للاعداء
حاميات للاولياء الذي يكون الحرف في الآخر مطرفا ووجه
حسنه انه يوهم قبل ورود آخر الكلمة كالميم من عواصم انها هي
الكلمة التي مضت اي بها تأكيدا للاولى حتى اذا تمكن آخرها
في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل
لك فائدة بعد اليأس منها وامّا باكثر عطف على قوله اما بحرف
ولم يذكر منه الا قسما واحدا وهو ما يكون الزيادة في الآخر كقولها
اي قول الخنساء ان البكاء هو الشفاء من الجوى اي حرقة القلب
بين الجوانح وربما سمي هذا الذي يكون بالاكثر من حرف مذيلا
وان اختلفا في انواعها اي وان اختلف الاختلاف بالاكثر من حرف
واحد ولا لبعد بينهما التشابه يخرجان عن التجانس كلفظي
نصر ونكل ولفظي ضرب وسلب فيشترط ان لا يقع الحرفان اللذان وقع
فيهما الاختلاف ان كانا متقاربين في المخرج سمي هذا الجناس
مضارعا وهو ثلثة اضرب لان الحرف الاجنبي اما في الاول نحو
بيني وبين كني ليل دامس وطريق طامس او في الوسط
نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او في الآخر نحو الخيل معقود
بنواصيها الخير ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهاء

الى يوم القيمة المراد بالخير الثواب في الآجل و
الغنم في العاجل اللذين ينالهم المجاهد في
سبيل الله وذلك الخير معقود بنواصي
الخيل اذ به يتمكن الانسان من الجهاد

والهمزة وما بين اللام والراء من تقارب المخرج والا اى وان
لم يكن الحرفان متقاربين سمى لاحقا وهو ايضا اما في الاول نحو
ويل لكل همزة لمزة الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما
في الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل على
الاعتياد فلا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود او في الوسط
نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون والاولى
ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان
في علم تقارب الغاء والميم الشفويتين نظرا او في الاخر نحو واذا
جاءهم امر من الامن وان اختلفا في ترتيبها اى وان اختلف لفظا
المتجانسين في ترتيب الحروف بان يتفقا في النوع والعدد والهيئة
لكن قدم في احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر في اللفظ الآخر
هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخر
من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذى قبله ثانيا
وهكذا على الترتيب سمى قلب الكل والا سمى قلب البعض و
اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه قال الاحنف
حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك فيه للاعداء حتف وسمى قلب
بعض واذا وقع احدهما اى احد المتجانسين في اول البيت

وان اريد بالتقارب ان يكونا بحيث يدغم احدهما في الآخر فالهاء والهمزة ليسا كذلك

والمجانس

والمجانس الاخر في اخره يسمى تجنيس القلب حينئذ مقلوبا
لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار الندى
من كفه في كل حال واذا ولى احد المتجانسين سواء كان
جناس القلب ام غيره ولهذا ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر
المتجانس الاخر سمى الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو
وجئتك من سبإ بنبإ يقين ونحو قولهم من طلب شيئا وجد
وجد وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم وقيل
عواص عواصم وقواض قواضب وكقولك حسامه للاولياء
وللاعداء فتح وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين
في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى والذى هو
يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وقوله عم
عليكم بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا وقولهم غرك عزك
فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدا
بهذا ويعد في هذا النوع ما لم ينظر فيه الى الحروف وانفصالها
كقولهم في مسعود متى يعود وفي المستنصر به جنة المستنصر به
حية وقيل لفاضل استنصح ثقة ايش تصحيفه فقال اتيت
بتصحيفه فقيل اتيت بتصحيفه ايضا ويلحق بالجناس شيئان

احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في الحروف
الاصول مرتبة والاتفاق في اصل المعنى نحو فاقم وجهك للدين
القيم فانهما مشتقان من قام يقوم والثاني ان يجمعهما اي اللفظين
المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق
وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في الاخر من
الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق نحو
قال اني لعملكم من القالين فان قال من القول والقالين من القلى
ونحو قوله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا ظهر
ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان
الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية
الترتيب مثل القمر والقمر والمرق ونحو ذلك ولان ضرع
ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس
تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة
كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون اذا ما قلبا منه
اي من اللفظي رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل
احد اللفظين المكررين وهما اعني المتفقين في اللفظ والمعنى
او المتجانسين اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى او الملحقين

بهما اي بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما
الاشتقاق او شبه الاشتقاق في اول الفقرة وقد عرفت معنى
واللفظ الاخر في اخرها اي اخر الفقرة فيكون اربعة اقسام
احدها ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله
احق ان تخشاه والثاني ان يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم
يرجع ودمعه سائل الاول من السؤال والثاني من السيلان
والثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا ربكم انه
كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال اني
لعملكم من القالين وهو في النظم ان يكون احدهما اي احد اللفظين
المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما في اخر البيت واللفظ
الاخر في صدر المصراع الاول او حشوه او اخره او صدر المصراع
الثاني واعتبر صاحب المفتاح قسما اخر وهو ان يكون اللفظ
الاخر في حشو المصراع الثاني نحو في علمه وحلمه وزهده وعهده
مشتهر مشتهر وراى المصنف تركه اولى لانه لا معنى فيه لرد
العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا
بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ
الاخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع

الثالث وعلى كل تقدير فاللفظان إما متماثلان أو متجانسان أو ملحقان
بهما يصير اثنى عشر حاصلة من ضرب أربعة في ثلثة وباعتبار أن
الملحقين قسمان لأنه إما أن يجمعهما الاشتقاق يصير الأقسام ستة
عشر حاصلة من ضرب أربعة في أربعة لكن المصنف لم يورد من شبه
الاشتقاق إلا مثالا واحدا إما لعدم الظفر بالأمثلة الثلثة الباقية
وإما اكتفاء بأمثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار أورد ثلثة عشر
مثالا إما أن يكون اللفظان مكررين فما يكون أحد اللفظين في آخر
البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع الأول كقوله سريع إلى ابن
العم يلطم وجهه وليس إلى داعي الندى بسريع وما يكون اللفظ الآخر
في حشو المصراع الأول مثل قوله أي قول الصمة بن عبد الله القشيري
تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار هي وردة
ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع من عرار رفع على أنه اسم ما
ومن زائدة وتمتع مفعول أقول في قوله أقول لصاحبي والعيس
تهوي بنا بين المنيفة والضمار يعني أجاري رفيقي وأنا نخصنا
والمرواحل تسرع بين هذين الموضعين وأقول في إنشاده لك
متلهفا استمتع بشميم عرار نجد فإنا نعدمه إذا أمسينا لخروجنا
من أرض نجد ومنابته وما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الأول

في مثل قوله أي قول أبي تمام ومن كان بالبيض الكواعب وهو
الجارية حين يبدو ثديها للنهود مغرما مولعا فما زلت بالبيض يعني
بالسيوف القواضب القواطع مغرما وما يكون اللفظ الآخر في صدر
المصراع الثاني قوله وإن لم تكن إلا معرج ساعة قليلا فإني نافع لي
قليلها وقبله ألما على الدار التي لو وجدتما بها أهلها ما كان وحشا
مقيلها الإلمام النزول القليل والتعريج على الشيء الإقامة عليه
وانتصب معرج على أنه خبر لم يكن واسمه ضمير الإلمام وقليلا صفة
مؤكدة لأن القلة تفهم من إضافة التعريج إلى الساعة ويجوز أن
يريد إلا تعريجا قليلا في ساعة فيكون الصفة مقيدة وقليلها
فاعل نافع أو هو مبتدأ ونافع خبره والضمير في قليلها للساعة أي
قليل التعريج في الساعة يعني قفا على الدار التي لو وجدتما ما هو لة
ما كان موضعها موحشا خاليا لكثرة أهلها وكثرة النعم فيها وإن لم يكن
إلماما لكما بها إلا تعريج ساعة فإن قليلها ينفعني ويشفي غليل وجدي
وأما إذا كان اللفظان متجانسين فما وقع أحدهما في آخر البيت والآخر
في صدر المصراع الأول مثل قوله أي قول القاضي الأرجاني دعاني
أي اتركاني من ملامكما سفاها هو الخفة وقلة العقل فداعي الشوق
قبلكما دعاني من الدعاء وما يكون المجانسين الآخر في حشو المصراع الأول

ضرائبُ ابدَعتَها في السَّماحِ فلسنا نرى لكَ فيها ضريبا

مثل قوله اى قول الثعالبي واذا البلابل بلجمع بلبل وهو الطائر المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل بلجمع بلبال وهو الحزن باحتساء بلابل بلجمع بلبلة بالضم وهو ابريق يكون فيه الخمر والاحتساء الشرب والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني فهو من هذا الباب على مذهب السكاكي دون المصنف وما يكون المتجانس الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله اى قول الحريري فمشغوف بآيات المثاني اي القرآن قال الجوهري المثاني من القرآن ما كان اقل من المائتين ويسمى فاتحة القرآن مثاني ايضا لانه يثنى في كل صلاة ومفتون برنات المثاني اى بنغمات اوتار المزامير التي ضم طاق منها الى طاق الواحد مثنى مفعل من الثني وما يكون المتجانسين الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اى قول القاضي الارجاني املتهم ثم تاملتهم فلاح اى ظهر لي ان ليس فيهم فلاح اى فوز ونجاة واما اذا كان اللفظان الملحقين بالمتجانسين فما يكون احدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اى قول البحتري ضرائب ابدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة وهي الطبيعة والسجية التي ضربت للرجل اى طبع عليها والضريب المثل واصله المثل

ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول امرء القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان اذا المرء لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظه مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعها الاشتقاق وقوله اى قول ابي العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب من الماء يهجر للافراط في الخصر اي البرودة يعني ان بعدي عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين في آخر البيت والآخر في حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثالث من الالحاق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائري اطنين اجنحة الذباب يضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اي قول ابي تمام في مرثية محمد بن نهشل وحين استتهل ثوى في الثرى من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب اى السيوف القواطع في الوغى بواتر اى قواطع بحسن استعماله اياها فهي الآن من بعده بتر جمع ابتر اي لم يبق بعده من يستعملها استعماله فيعزى الغمر

مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواقي واما الامثلة الثلثة
التي اهملها المصنف فمثال ما يقع احد الملحقين اللذين يجمعهما
شبه الاشتقاق في آخر البيت والملحق الآخر في صدر المصراع الاول
قول الحريري ولاح يلحي الى جري العنان الى ملهى فسحقا
له من لاح يلاح فالاول ماض يلوح والآخر اسم فاعل من لحاه وقال
ما وقع الملحق الآخر في آخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص
المعاني ومطلع اليه تلخيص علمت فالاول من علا يعلو والثاني
من عنا يعنو ومثال ما وقع الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني
قول الآخر المعري لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الآن مثواه في الثرى
فالثراء واوي من الثروة والثرى يائي ومنه اي ومن اللفظي السجع
هو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سيجيء
وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله قيل وهو تواطؤ
الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الآخر وهو معنى قول السكاكي
هو اي السجع في النثر كالقافية في الشعر وفيه بحث لان القافية
هو لفظ في آخر البيت اما الكلمة باسرها او الحرف الاخير منها او غير ذلك
على ما سيجيء على تفصيل المذاهب فلا يطلق القافية على تواطؤ
الكلمتين من اواخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكي

٢١٢

بالاسجاع حيث قال انها في النثر كالقوافي في الشعر اي الالفاظ المتوا
طئة على حرف في اواخر الفقرة وهي التي يقال لها الفواصل ولذا
ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر
كما اراده المصنف بقوله وهو معنى قول السكاكي معناه ان هذا
مقصود كلام السكاكي ومحصوله يعني كما ان القوافي هي
الالفاظ المتوافقة في اواخر الابيات كذلك الاسجاع هي الالفاظ
المتوافقة في اواخر الفقر وكما ان التقفية هي توافقها فكذا السجع
بمعنى المصدر ههنا توافقها وهو اي السجع ثلثة اضرب مطرف
ان اختلفتا اي الفاصلتان في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا
وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا وترصيع وهو ان
لم يختلف الفاصلتان وزنا فان كان ما في احدى القرينتين مثل
ما يقابله اي يقابل ما في احدى القرينتين من الاخرى في الوزن
والتقفية اي التوافق على حرف الآخر فترصيع نحو فهو يطبع
الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما في
القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في الوزن والتقفية
واما لفظة فهو فلا يقابلها شيء من القرينة الثانية ولو قيل
بدل الاسماع الآذان لكان الاكثر في الثانية موافقا لما يقابله

مِنَ الأُولَى وَلَا فُتُوّا أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَا فِي إِحْدَى القَرِينَتَيْنِ وَلَا
أَكْثَرُهُ مِثْلَ مَا يُقَابِلُهُ مِنَ الأُخْرَى فَهُوَ السَّجْعُ المُتَوَازِي وَذَلِكَ بِأَنْ
يَكُونَ مَا فِي إِحْدَى القَرِينَتَيْنِ أَوْ أَكْثَرُهُ وَمَا يُقَابِلُهُ مِنَ الأُخْرَى مُخْتَلِفَيْنِ فِي
الوَزْنِ وَالتَّقْفِيَةِ جَمِيعًا نَحْوُ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ
مَوْضُوعَةٌ أَوْ فِي الوَزْنِ فَقَطْ نَحْوُ وَالمُرْسَلَاتِ عُرْفًا فَالعَاصِفَاتِ
عَصْفًا أَوْ فِي التَّقْفِيَةِ فَقَطْ كَقَوْلِنَا حَصَلَ النَّاطِقُ وَالصَّامِتُ
وَهَلَكَ الحَاسِدُ وَالشَّامِتُ أَوْ لَا يَكُونُ لِكُلِّ كَلِمَةٍ مِنْ إِحْدَى القَرِينَتَيْنِ
مُقَابِلٌ مِنَ الأُخْرَى نَحْوُ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ
قَالَ ابْنُ الأَثِيرِ السَّجْعُ يَحْتَاجُ إِلَى أَرْبَعَةِ شَرَائِطَ اخْتِيَارُ مُفْرَدَاتِ
الأَلْفَاظِ وَاخْتِيَارُ التَّأْلِيفِ وَكَوْنُ اللَّفْظِ تَابِعًا لِلْمَعْنَى لَا عَكْسَهُ
وَكَوْنُ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ القَرِينَتَيْنِ دَالًّا عَلَى مَعْنًى آخَرَ وَإِلَّا كَانَ تَطْوِيلًا
كَقَوْلِ الصَّابِي لَا تُدْرِكُهُ الأَعْيُنُ بِلِحَاظِهَا وَلَا تَحُدُّهُ الأَلْسُنُ
بِأَلْفَاظِهَا وَلَا يُخْلِقُهُ العُصُورُ بِمُرُورِهَا وَلَا يُهْرِمُهُ الدُّهُورُ
بِكُرُورِهَا وَالصَّلَوةُ عَلَى مَنْ لَمْ يَرَ لِلْكُفْرِ أَثَرًا إِلَّا طَمَسَهُ وَمَحَاهُ وَلَا رَسْمًا
إِلَّا أَزَالَهُ وَعَفَاهُ إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ مُرُورِ العُصُورِ وَكُرُورِ الدُّهُورِ
وَلَا بَيْنَ مَحْوِ الأَثَرِ وَإِعْفَاءِ الرَّسْمِ قِيلَ وَأَحْسَنُ السَّجْعِ مَا تَسَاوَتْ
قَرَائِنُهُ نَحْوُ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ ثُمَّ أَيْ

بَعْدَ أَنْ لَمْ يَتَسَاوَ قَرَائِنُهُ فَالأَحْسَنُ مَا طَالَتْ قَرِينَتُهُ الثَّانِيَةُ
نَحْوُ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى أَوْ قَرِينَتُهُ الثَّالِثَةُ
نَحْوُ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الجَحِيمَ صَلُّوهُ وَلَا يَحْسُنُ أَنْ يُؤْتَى قَرِينَةٌ
قَرِينَةٌ أُخْرَى أَقْصَرُ مِنْهَا قِصَرًا كَثِيرًا قَالَ ابْنُ الأَثِيرِ السَّجْعُ
ثَلٰثَةُ أَقْسَامٍ الأَوَّلُ أَنْ تَكُونَ الفَاصِلَتَانِ مُتَسَاوِيَتَيْنِ كَقَوْلِهِ
فَأَمَّا اليَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَالثَّانِي أَنْ يَكُونَ
الثَّانِي أَطْوَلَ مِنَ الأَوَّلِ لَا طُولًا يُخْرِجُهُ عَنِ الاعْتِدَالِ كَثِيرًا
وَإِلَّا كَانَ قَبِيحًا كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا
لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ
الأَرْضُ وَتَخِرُّ الجِبَالُ هَدًّا فَإِنَّ الأَوَّلَ ثَمَانُ لَفَظَاتٍ وَالثَّانِي
تِسْعٌ وَلِهٰذَا فِي القُرْآنِ غَيْرُ نَظِيرٍ وَيُسْتَثْنَى مِنْهُ مَا كَانَ عَلَى
ثَلٰثِ فِقَرَاتٍ فَإِنَّ الأُولَى وَالثَّانِيَةَ تُحْسَبَانِ فِي عِدَّةٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ تَأْتِي الثَّالِثَةُ
بِحَيْثُ تَزِيدُ عَلَيْهِمَا طُولًا وَيَجُوزُ أَنْ تَجِيءَ مُتَسَاوِيَةً لَهُمَا كَقَوْلِهِ
تَعَالَى وَأَصْحَابُ اليَمِينِ مَا أَصْحَابُ اليَمِينِ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ
وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ فَهٰذِهِ الثَّلٰثُ كُلٌّ مِنْهَا مِنْ
لَفْظَتَيْنِ وَلَوْ جُعِلَتِ الثَّالِثَةُ مِنْهَا خَمْسَ لَفَظَاتٍ أَوْ سِتًّا لَكَانَ
حَسَنًا وَالثَّالِثُ أَنْ يَكُونَ الأَخِيرُ أَقْصَرَ مِنَ الأَوَّلِ وَهُوَ عِنْدِي

عَيْبٌ فَاحِشٌ لِأَنَّ السَّجْعَ قَدِ اسْتَوْفَى أَمَلَهُ فِي الأَوَّلِ بِطُولِهِ فَإِذَا
جَاءَ الثَّانِي قَصِيرًا يَبْقَى الإِنْسَانُ عِنْدَ سَمَاعِهِ كَمَنْ يُرِيدُ الانْتِهَاءَ
إِلَى غَايَةٍ فَيَعْثُرُ دُونَهَا ثُمَّ السَّجْعُ إِمَّا قَصِيرٌ وَإِمَّا طَوِيلٌ وَالقَصِيرُ
هُوَ أَحْسَنُ لِقُرْبِ الفَوَاصِلِ المَسْجُوعَةِ مِنْ سَمْعِ السَّامِعِ وَأَيْضًا
هُوَ أَوْعَرُ مَسْلَكًا لِأَنَّ المَعْنَى إِذَا صِيغَ بِأَلْفَاظٍ قَلِيلَةٍ عَزَّ مُوَاطَأَةُ
السَّجْعِ فِيهِ وَأَحْسَنُ القَصِيرِ مَا كَانَ عَلَى لَفْظَيْنِ مِنْهُ
مَا يَكُونُ مِنْ ثَلٰثَةٍ إِلَى عَشَرَةٍ وَمَا زَادَ عَلَيْهَا فَهُوَ مِنَ الطَّوِيلِ
وَمِنْهُ مَا يَقْرُبُ مِنَ القَصِيرِ بِأَنْ يَكُونَ تَأْلِيفُهُ مِنْ إِحْدَى عَشَرَةَ
إِلَى اثْنَتَيْ عَشَرَةَ وَأَكْثَرُهُ خَمْسَ عَشَرَةَ لَفْظَةً كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَإِذَا أَذَقْنَا
الإِنْسَانَ الآيَةَ فَالأُولَى إِحْدَى عَشَرَةَ وَالثَّانِيَةُ ثَلٰثَ عَشَرَةَ
وَالأَسْجَاعُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى سُكُونِ الأَعْجَازِ أَيْ أَوَاخِرِ فَوَاصِلِ
القَرَائِنِ لِأَنَّ الغَرَضَ مِنَ السَّجْعِ أَنْ تُزَاوِجَ بَيْنَ الفَوَاصِلِ
وَلَا يَتِمُّ ذٰلِكَ فِي كُلِّ صُورَةٍ إِلَّا بِالوَقْفِ وَالبِنَاءِ عَلَى السُّكُونِ
كَقَوْلِهِمْ مَا أَبْعَدَ مَا فَاتْ وَمَا أَقْرَبَ مَا هُوَ آتْ فَإِنَّهُ لَوِ اعْتُبِرَ الحَرَكَةُ
لَفَاتَ السَّجْعُ لِأَنَّ التَّاءَ مِنْ فَاتَ مَفْتُوحٌ وَمِنْ آتٍ مَكْسُورٌ مُنَوَّنٌ
وَهٰذَا غَيْرُ جَائِزٍ فِي القَوَافِي وَلَا وَافٍ بِالغَرَضِ أَعْنِي تَزَاوُجَ الفَوَاصِلِ
وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ يُخْرِجُونَ الكَلِمَ عَنْ أَوْضَاعِهَا لِلازْدِوَاجِ فَيَقُولُونَ

آتِيكَ بِالغَدَايَا وَالعَشَايَا أَيْ بِالغَدَوَاتِ وَهَنَّأَنِي الطَّعَامُ وَمَرَأَنِي
أَيْ أَمْرَأَنِي وَأَخَذَهُ مَا قَدُمَ وَمَا حَدُثَ أَيْ حَدَثَ بِالفَتْحِ مَعَ أَنَّ فِيهِ
ارْتِكَابًا لِمَا يُخَالِفُ اللُّغَةَ فَمَا ظَنُّكَ بِهِمْ فِي ذٰلِكَ قِيلَ وَلَا يُقَالُ فِي القُرْآنِ
أَسْجَاعٌ لِأَنَّ السَّجْعَ فِي الأَصْلِ هَدِيرُ الحَمَامِ وَنَحْوِهَا بَلْ يُقَالُ فَوَاصِلُ
وَهٰذَا السَّجْعُ هُوَ الكَلِمَةُ الأَخِيرَةُ مِنَ الفِقْرَةِ إِذْ لَا يُقَالُ الفَوَاصِلُ إِلَّا
لَهَا وَقِيلَ السَّجْعُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالنَّثْرِ بَلْ يَجْرِي فِي النَّظْمِ أَيْضًا وَمِثَالُهُ
مِنَ النَّظْمِ قَوْلُ أَبِي تَمَّامٍ تَجَلَّى بِهِ رُشْدِي وَأَثْرَتْ بِهِ يَدِي وَفَاضَ
بِهِ ثَمْدِي هُوَ المَالُ القَلِيلُ وَأَصْلُهُ فِي المَاءِ وَأَوْرَى بِهِ زَنْدِي
أَيْ صَارَ ذَا وَرْيٍ وَهٰذَا عِبَارَةٌ عَنِ الظَّفَرِ بِالمَطْلُوبِ وَأَمَّا
أُورِي بِضَمِّ الهَمْزَةِ وَكَسْرِ الرَّاءِ عَلَى أَنَّهُ مُضَارِعٌ مُتَكَلِّمٌ مِنْ
أَوْرَيْتُ الزَّنْدَ أَخْرَجْتُ نَارَهُ فَغَلَطٌ وَتَصْحِيفٌ وَالضَّمَائِرُ فِي
بِهِ يَعُودُ إِلَى نَصْرٍ المَذْكُورِ فِي البَيْتِ السَّابِقِ وَهُوَ قَوْلُهُ
سَأَحْمَدُ نَصْرًا مَا حَيِيتُ وَإِنَّنِي لَأَعْلَمُ أَنْ قَدْ جَلَّ نَصْرٌ عَنِ
الحَمْدِ وَمِنَ السَّجْعِ عَلَى هٰذَا القَوْلِ يَعْنِي القَوْلَ بِعَدَمِ
الاخْتِصَاصِ بِالنَّثْرِ مَا يُسَمَّى التَّشْطِيرَ وَهُوَ جَعْلُ كُلٍّ مِنْ شَطْرَيِ
البَيْتِ سَجْعَةً مُخَالِفَةً يَنْبَغِي أَنْ يَنْتَصِبَ عَلَى المَصْدَرِ أَيْ
يَجْعَلُ كُلًّا مِنْ شَطْرَيِ البَيْتِ مَسْجُوعًا سَجْعَةً مُخَالِفَةً

أبعدتني المتربة الفقر والأتراب الأقران جمع ترب

التي في الشطر الآخر ما على أنه المفعول الثاني لجعل لأن الشطر
ليس بسجعة ويجوز أن يسمى كل من قرينتين مسجعتين
سجعة تسمية للكل باسم جزئه فقول الحريري لما اقتعدت
غارب الاغتراب وأنأتني المتربة عن الأتراب سجعة
وقوله طوحت بي طوائح الزمن إلى صنعاء اليمن سجعة
أخرى كقوله أي قول أبي تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح
عمورية تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله
أي راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب أي منتظر ثوابه أي خائف
عقابه فالشطر الأول سجعة مبنية على الميم والثاني على
الباء وقوله تدبير مبتدأ خبره في البيت الثالث وهو قوله
لم يرم قوما ولم ينهد إلى بلد إلا تقدمه جيش من الرعب ومن السجع
على القول بجريانه في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض
مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الأول من البيت
والضرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن الأثير التصريع ينقسم
إلى سبع مراتب الأولى أن يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم
معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس أفاطم مهلا بعض
هذا التدلل وإن كنت قد أزمعت هجري فأجملي الثانية أن يكون

في الفضل على سائر الأزمنة

245

الأول غير محتاج إلى الثاني فإذا جاء جاء مرتبطا به كقوله أيضا قفا نبك
من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة
أن يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج
البغدادي من شروط الصبوح في المهرجان خفة الشرب مع خلو
المكان الرابعة لا يفهم معنى الأول إلا بالثاني ويسمى التصريع كقول
أبي الطيب مغاني الشعب طيبا في المغاني بمنزلة الربيع من الزمان
الخامسة أن يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى
التصريع المكرر فهو ضربان لأن الألفاظ إما متحدة المعنى
في المصراعين كقول عبيد بن الأبرص فكل ذي غيبة يؤوب وغائب
الموت لا يؤوب وهذا أنزل درجة وأما مختلفة المعنى لكونه مجازا
كقول أبي تمام فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فأصبح للهندية البيض
مرتعا السادسة أن يكون المصراع الأول معلقا على صفة يأتي
ذكرها في أول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس ألا أيها الليل
الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل فإن الأول معلق
بصبح وهذا معيب جدا السابعة أن يكون التصريع في البيت مخالفا
لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول أبي نواس أقلني قد ندمت
من الذنوب وبالإقرار عذت من الجحود فصرع بالباء ثم قفاه بالدال

جحد وجحود انكار كردن

انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة مما نحن فيه ومنه اى
من اللفظي الموازنة وهي تساوي الفاصلتين اي الكلمتين الاخيرتين
من الفقرتين او من المصراعين في الوزن دون التقفية نحو ونمارق
مصفوفة وزرابي مبثوثة فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويتان
في الوزن لا في التقفية لان الاول على الفاء والثاني على الثاء ولا عبرة بتاء
التانيث على ما بين في علم القوافي ومثل قوله هو الشمس قدرا
والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول والظاهر من قوله
دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان في
التقفية البتة وحينئذ يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان
يريد انه يشترط فيها التساوي في الوزن ولا يشترط التساوي في
التقفية وح يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما
فيما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة
بدون السجع في مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس
في مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا اما ما ذكره ابن
الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي تساوي فواصل النثر
وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف ايضا كما في السجع فكل
سجع موازنة سجعا فمبني على انه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين

وليس كل موازنة

في الوزن ولا يشترط تساويهما في الحرف الاخير كشديد وقريب
ونحو ذلك فان كان اي ثم اذا تساوى الفاصلتان في الوزن
دون التقفية فان كان اي ثم اذا تساوى الفاصلتان في
الوزن دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ
او اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الالفاظ
من القرينة الاخرى في الوزن سواء كان مثله في التقفية
او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة نحو قوله
جل ذكره فهي من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان
في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسر به المماثلة
مما يختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر
تنبيها على انها تجري في النثر والنظم جميعا ولا يختص بالنظم
على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة لا تختص
بالنثر كما يسبق الى الوهم من قوله هي تساوي الفاصلتين فمثال
وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم
وقوله اي قول ابي تمام مها الوحش اي بقر الوحش الا ان هاتا
اوانس اي هذه النساء تانس بك وتحدثك ومها الوحش
نوافر وقنا الخط الا ان تلك القنا ذوابل والنساء نواضر لا ذوابل

والقنا جمع قناة الخط بالفتح موضع باليمامة وهو خط هجر ينسب اليه الرماح الخطية

فيها الظاهر ان الاية والبيت مما يكون الزما في احدى القرينتين
مثل ما يقابله من الاخرى جميعه اذ لا يتحقق تماثل الوزن في
اتيناها وكلا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول الحريري
فاحلم لا يحل فيك مطمعا واقلم لما لم يجد عنك بها ومنه اى
من اللفظى القلب وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدأت
من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام
وهو قد يكون في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون
بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله ارانا الاله هلالا
انارا وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقول
اى قول القاضي الارجاني مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته
تدوم واما في النثر فما اشار اليه بقوله وفي التنزيل كل في فلك
يسبحون وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم
المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه اى من اللفظى
التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا وهو بناء البيت
على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما القافيتين
وكان عليه ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على
كل منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيما على القافيتين

وقفت لانهم فسروه بان يبني الشاعر ابيات القصيدة ذات
قافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اى القافيتين
وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين كقوله
اى قول الحريري يا خاطب الدنيا من خطب المراة الدنية
انها شرك الردى اى حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اى مقر
الكدورات دار متى ما اضحكت في يومها ابكت غدا بعدا لها
من دار غاراتها لا تنقضي واسيرها لا يفتدى بجلائل الاخطار
وكذا ساير الابيات فهذه الابيات كلها من الكامل لانها على
القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه
الثامن والقافية عند الخليل من آخر حرف في البيت
الى اول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك الساكن ويروى
عنه ايضا ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية
الاولى من قوله يا خاطب الدنيا هي من حركة الكاف من شرك
الردى الى الآخر مجموع قوله كالردى والقافية الثانية من فتحة
الدال من الاكدار الى الآخر او لفظة دار منه وههنا اقوال اخر
مذكورة في علم القوافي ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر
لكان احسن ليشمل نحو قول الحريري جودي على المستهتر الصب

الجوى وتعطفى بوصاله وترحمى ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى ثم

اكتفى بالقافيتين فقال وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر

من قوله هو بناء البيت على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما فقط ومنه

اى من اللفظى لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد

والاعنات ايضا وهو ان يجئ قبل حرف الروى وهو الحرف الذى تبنى

عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية او نونية مثلا

بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان

يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت عليه

الرواء وهو الحبل يجمع به الاحمال او من الري لان البيت يرتوى

عنده فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب او بما فى معناه اى قبل

الحرف الذى هو فى معنى حرف الروى من الفاصلة يعنى الحرف

الذى وقع فى فواصل الفقر موقع حرف الروى فى قوافى الابيات

ما ليس بلازم فى السجع مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع

بدونه فقوله من الفاصلة حال مما فى معناه وقوله ما ليس بلازم

فاعل يجئ والمراد ان يجئ ذلك فى بيتين او اكثر والا ففى كل بيت يجئ

قبل حرف الروى ما ليس بلازم فى السجع مثلا قوله فمن مثل ما قد جاء

قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم فى السجع وانما يتحقق

٢١٨

لزوم ما لا يلزم لو جئ فى البيت الثانى ايضا بميم وقوله ما ليس بلازم

فى السجع معناه انه يؤتى قبل حرف الروى من قافية البيت

او قبل ما فى معناه من فاصلة الفقرة بشئ لا يلزم الاتيان به فى مذهب

السجع يعنى لو جعل هاتان القافيتان او الفاصلتان سجعتين

لم يحتج الى الاتيان بذلك الشئ ويتم السجع بدونه وبهذا يظهر

فساد ما يقال انه كان ينبغى ان يقول ما ليس بلازم فى السجع

او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروى او ما فى معناه فيجئ ما

ليس بلازم فى السجع قبل ما هو فى معنى حرف الروى من الفاصلة نحو

فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف الروى

وقد جئ قبلها فى الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم فى السجع

بلغنى ذلك مثل فلا تقهر ولا تسخر ولا تظفر ونحو ذلك وكذا فتحة

الهاء لتحقق السجع فى نحو لا تقهر ولا تقصر ولا تصغر كما ذكر فى قوله

تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا

سحر مستمر ونحو قبل حرف الروى نحو قوله ساشكر عمرا ان تراخت

منيتى ايادى لم تمنن وان هى جلت اى لم تقطع او لم تخلط بمنة وان

عظمت وفى الاساس تشكرت لله نعمه واشكر والى وقد يقال

شكرت فلانا اى بلغه نعمته فكانه اراد ساشكر لعمرو فحذف الجار

قوله ايادى اى ايادى له بحذف الضمير

او جعل ايادي به الاشتمال من عمرو فتى اي وهو فتى غير محجوب الغنى
عن صديقه ومظهر الشكوى اذا النعل زلت يقال في الكناية عن
نزول الشر وامتحان المرء زلت القدم به وزلت النعل به اي
لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلايا وابتلى بالشدة بل يصبر
على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الآخر اذا افتقر
المرء لم ير فقره وان ايسر المرء ايسر صاحبه راى خلتي اي
فقري من حيث يخفى مكانها لانني كنت استرها بالتجمل فكانت
قذى عينيه حتى تجلت اي انكشفت وزالت باصلاح لها
باياديه يعني من حسن اهتمامه جعله كالداء الملازم له
حتى تلافاه بالاصلاح فحرف الروي هو التاء وقد جيء قبلها
في الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مثله
السجع في نحو جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك
ففي كل من الآية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما
التزام الحرف كالهاء واللام والثاني التزام فتحهما وقد يكون
الاول بدون الثاني كالقمر ومستمر وبالغلس كقول ابن الرومي
لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا
فما يبكيه منها وانها لاوسع مما كان فيه وارغد حيث التزم في

قد ذكر المصنف في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الجريري
كذلك قد التزم في استاد واختار التاء التي يحصل السجع بدونها

ما قبل الدال فان قلت ما استاد الحيل عن اختار الكسل فانهما
التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين التي يحصل
السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل
ان يريد بقوله قبل حرف الروي او في معناه اعم من ان يكون ذلك
في حروف القافية والفاصلة او في غيرها لان جميع ما في البيت الى
الروي يصدق عليه انه قبل حرف الروي وكذا ما في معناه من الفاصلة
فيصدق على التاء في استاد واختار انه قبل اللام التي بمنزلة
حرف الروي لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق
على ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلزم المتكلم في
السجع والتقفية قبل حرف الروي ما لا يلزم من مجيء حركة مخصوصة
او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف الروي او ما في معناه
يعني من حروف القافية او الفاصلة والا لكان المناسب ان يقول
في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين
ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم قد
يجري في كلمات الفقر او الابيات غير الفواصل والقوافي واصل
الحسن في ذلك كله يعني في الضرب اللفظي من المحسنات ان تكون
الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس اي لا ان تكون المعاني توابع

للالفاظ ودة لذلك أن المعاني إذا تركت على سجيتها طلبت لأنفسها
ألفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وإن أتى بالألفاظ
متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان كظاهر مموه
على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب
على نصل من خشب فينبغي أن تجتنب عما يفعله بعض المتأخرين
الذين لهم شعف بإيراد شيء من الحسنات اللفظية فيصرفون
العناية إلى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كأنه
غير مسوق لإفادة المعنى ولا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة
المعنى قال المصنف هذا ما تيسر لي بإذن الله جمعه وتحريره من
أصول الفن الثالث وبقيت أشياء يذكرها في علم البديع بعض
المصنفين وهو قسمان أحدهما ما يتعين إهماله ويجب ترك التعرض
له إما لعدم دخوله في فن البلاغة أو لعدم كونه راجعا إلى
تحسين الكلام البليغ وهو ضربان أحدهما مثل ما يرجع إلى التحسين
في الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين
في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو أن يؤتى بكلام
يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري فتنتني فجننتني
تجني بتجن يفتن غب تجني ومثل المقطع وهو ضد الموصل

كقول الوطواط أدرك أن تتقد أروده ود درا وورد دارا ومثل الخيفاء
وهي الرسالة أو القصيدة التي تكون حروف إحدى كلمتيها منقوطة
بأجمعها وحروف الأخرى غير منقوطة بأجمعها كقول الحريري الكرم ثبت الله
جيش سعودك يزين إلى آخر الرسالة ومثل الرقطاء وهي التي أحد
حروف كل كلمة منها منقوط والآخر غير منقوط ومثل الحذف وهو أن يتكلف الكاتب
أو الشاعر فيأتي برسالة أو خطبة أو قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والتاء
مما لا أثر له في التحسين قطعا ومثل الترديد وهو أن تعلق الكلمة في المصراع
أو الفقرة بمعنى ثم تعلق بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما أوتي
رسل الله الله أعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق
السماحة فيه والندى خلقا وقول أبي نواس صفراء لا تنزل الأحزان
ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل التعديد ويسمى سياقة الأعداد وهو إيقاع
أسماء مفردة على سياق واحد ومثل تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف
بصفات متوالية وإما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه
بعض المتأخرين الإيضاح وهو أن ترى في كلامك خفاء دلالة فتأتي بكلام
يبين المراد ويوضحه فإنه داخل في الإطناب ومثله التوشيع بمعنى المذكور
في باب الإطناب وقد أورده في المحسنات أو لكونه وإيصاله إلى النفس فإنه قد
يجيء مع الإيجاز وقد يجيء مع الإطناب مع المساواة أيضا القسم الثاني ما لا بأس
بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية
وما يتصل بها ومثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء والمفتن فلنختم

الثالث بذكر هذه الاشياء وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما
هي خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلثة كما
على ما توهمه بعضهم خاتمة في السرقات الشعرية وما يتصل بها اي بالسرقات مثل
الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وغير ذلك مثل القول في الابتداء
والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف
بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة
ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى لتقرره اي لتقرر هذا الغرض العام في
العقول والعادات يشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان
اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على
اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية
وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له اي لاختصاص تلك الهيئات
بمن يثبت تلك الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اي
السائلين ولوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اي السائلين وكوصف
البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته اي معرفة وجه الدلالة
على الغرض لاستقراره فيهما اي في العقول والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد
والجواد بالبحر فهو كالاول فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض
كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله
فان اشترك الناس وهذه الشرطية جزاء لقوله فان كان في وجه الدلالة والا اي
وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر جاز

ان يدعى فيه اي في هذا النوع من وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين القائلين
فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثاني زاد على الاول او نقص
عنه وهو اي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض ضربان
احدهما خاصي في نفسه غريب لا ينال الا بفكر والآخر عامي تصرف فيه بما اخرجه
من الابتذال الى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب
الخاصي والمبتذل العامي اما مع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما
يخرجه من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة ثمة واذا تقرر هذا فالاخذ
والسرقة اي ما يسمى بهذين الاسمين نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر
فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على
قوله اما مع اللفظ اي او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه
فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله
او بعضه والثاني ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان المأخوذ
مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او بدونه فهذه اربعة
اقسام اشار اليها بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه اي لكيفية
الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا
وانتحالا كما حكي عن عبد الله بن الزبير انه فعل ذلك بقول معن بن اوس اذا انت
لم تنصف اخاك يعني اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه متوخيا
المعدلة ولم توجب له عليك مثل ما توجبه لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران
ان كان يعقل اي وجدته هاجرا لك مستبدلا بك وبمؤاخاتك ان كانت به مسكة

وله عقل ومعرفة ويركب حد السيف اراد به ركوب حد السيف تحمل المشـ
تقطيع بتقطيع السيف وتؤثر تأثيره او اراد الصبر على الحرب والموت من ان
اى بدلا من ان تظلمه اذا لم يكن عن شفرة السيف اى عن ركوب حد السيف مزحل اى
مبعد يعنى لا يبالى ان يركب عظائم الامور التى تؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم
او يلحقه عار وامتهان متى لم يجد عن ركوبه معدلا ومعدل لا فعل خارج ان
عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية
لقد شعرت بعدى يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس
المزنى فانشد قصيدته التى اولها لعمرك ما ادرى وانى لاوجل على اينا
تعدو المنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله
ابن الزبير وقال له الم تخبرنى انهما لك فقال اللفظ والمعنى له وبعد فهو اخى من
الرضاعة وانا احق بشعره وفى معناه اى معنى ما لم يغير فيه النظم ان يبدل
بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعنى انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقال
فى قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسى
ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الآكل اللابس وكقول امرئ
القيس وقوفا بها صحبى على مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل واورده
طرفة فى داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب وما الناس
بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التى كنت تعلم فاورده الفرزدق فقال
الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان يبدل بالالفاظ ما يضادها
فى المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان بيض الوجوه كريمة

احسابهم شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس
الانوف من الطراز الآخر وان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اى
نظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا كله سمى هذا الاخذ اغارة ومسخا
وهو ثلاثة اقسام لان الثانى اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله
فان كان الثانى ابلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد فى الاول كحسن السبك
او الاختصار او الايضاح او زيادة معنى فممدوح اى فالثانى ممدوح مقبول كقول
بشار من راقب الناس اى حاذرهم فى الاساس رقبه وراقبه حاذره لان الحاذر
يرقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج
اى الشجاع القتال الذى له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر لانه
باع مصحفا وورثه اشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس مات غما اى حزنا
انتصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اى الشديد الجراءة
فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا ويحكى عن ابى معاذ راوية بشار انه
قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتى فهو اخف منه واعذب
والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الآخر خلقنا لهم فى كل عين وحاجب بسمر
القنا والبيض عينا وحاجبا وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا فى ظهورهم
عيونا لها وقع السيوف حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى
وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثانى
دونه اى دون الاول فى البلاغة لفوات فضيلة توجد فى الاول فهو اى الثانى
مذموم مردود كقول ابى تمام فى مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد فى

بعض غرولته هيهات اى بعل ان ياتى الزمان بمثله بدليل ما بعده اى بعل
نسل بدلالة ما قبله وهو قوله انسى ابا نصر نسيب اذن يلك من حيث
ينتصر الفتى ونسل لا ياتى الزمان بمثله لبخيل قال الشيخ عبد القاهر فى المسائل
المشكلة فى هذا البيت تعسر لان الغرض فى هذا النحو نفى المثل وان يقال انه
يعز وانه لا يكون فاذا جعل مبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض
وجوز وجود المثل ولم يمنعه من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بجود
بمثله و قول ابى الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون
به الزمان بخيلا فالمصراع الثانى ماخوذ من المصراع الثانى لابى تمام لكن مصراع
ابى تمام اجود سبكا لان قول ابى الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم
يصب محزه اذ المعنى على الماضى والمراد لقد كان فان قلت
ههنا المضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى يكون الزمان
بخيلا بهلاكه اعنى لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا
ونظام العالم قلت السخاء بالشئ هو بذله للغير والزمان اذا سخا به
فقد بذله فلم يبق فى تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل به كذا ذكره
واعترض عليه بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق فى تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل
واما اعلاؤه وافناؤه فباق بعد فى تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يبخل
الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعلاءه كان بيد الزمان فسخا بايجاده
لكنه لا يسخو باعدامه لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة
هذا المعنى يكون مصراع ابى تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف

الذى لا نظير قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى لم يذهب اليه احد ممن
فسر البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من
العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى افاد منه لبخل به على الدنيا واستبقاه
لنفسه قال ابن فورجة هذا تاويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود
لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخا به علىّ وكان بخيلا به علىّ فلما اعلا
سخاؤه اسعدنى بضمى اليه وهداني له على التفاسير الثلثة فالمصراع
ماخوذ من مصراع ابى تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده او بايصاله
الى الشاعر كما ان معنى مصراع بخله بمثل المرثى ولو اشترط فى الاخذ اتحادهما فى
المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان ماخوذا
منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد علق البخل بمثله صريحا ولهذا
قال الامام الواحدى بعد ما ذكر معنى ابن جنى وابن فورجة ان المصراع
الثانى من قول ابى تمام هيهات البيت وان كان الثانى مثله اى مثل الاول
فابعد اى فالثانى ابعد من الذم والفضل للاول كقول الذى تمام لو حار مرتاد
المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى
المنية للبيان اى المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلاكها
ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق وقول ابى الطيب
لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير فى لها
للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع لها وهو فاعل وجدت اضيفت الى
المنايا وروى يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق

والوجلان ويدل بالنفوس الارواح فكذا قول القاضي الارجاني لم يبك الا حديث
فراقكم لما اسربه الى مودعي هو ذلك الدر الذي اودعتم في مسمعي القيته
في ملدمعي وقول جار الله في مرثية استاذه وقائلة ما هذه الدرر التي تساقطها
عيناك سمطين سمطين فقلت هي الدر الذي قد حشا بها ابو مضر اذني تساقط من عيني وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على
تقدير ان لا يكون في الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية
والا فهو مذموم جدا كقول ابي تمام مقيم الظن عندك والاماني وان قلقت
ركابي في البلاد فلا سافرت في الآفاق الا ومن جدواك راحلتي وزادي
وقول ابي الطيب واني عنك بعد غد لغاد وقلبي عن فنائك غير غاد محبك
حيث ما اتجهت ركابي وضيفك حيث كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب
الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني منه وهو
ان يؤخذ المعنى وحده فقال وان اخذ المعنى وحده وهو عطف على
قوله وان اخذ اللفظ سمي اخذ المعنى وحده الماما من ألم اذا قصد
واصله من الم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها
واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا
آخر وهو ثلاثة اقسام كذلك اي مثل ما سمي اغارة ومسخا يعني ان الثاني اما
ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها اي اول الاقسام وهو ان يكون
الثاني ابلغ من الاول كقول ابي تمام وهو الضمير للشان الصنع اي الاحسان
وهو مبتدا خبره الجملة الشرطية اعني قوله ان يعجل فخير وان يرث اي يبطؤ

فلم يثبت في بعض المواضع انفع وقول ابي الطيب ومن الخير بطؤ سيبك اي تأخر
عطائك عني اسرع السحب في المسير الجهام اي السحاب الذي لا ماء فيه يقول لعل
تأخر عطاياك عني يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها ما كان جهاما لا ماء
فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المشي فبيت ابي الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة
بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب وثانيها اي ثاني الاقسام وهو ان
يكون الثاني دون الاول كقول البحتري واذا تألق اي لمع في الندي اي
في المجلس الغاص باشراف الناس كلامه المصقول المتخير خلت لسانه من عضبه
اي من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول ابي الطيب كأن ألسنهم
في النطق قد جعلت على رماحهم في الطعن خرصانا الخرصان الشجر قضبانها
وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم والكسر يعني لفرط مضاء اسنة رماحهم
ونفاذها كأن ألسنهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصار
الاسنة في النفاذ كالسنهم فبيت ابي الطيب دون بيت البحتري لانه قد فاته ما افاده
البحتري بلفظي تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التألق والصقالة
للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة
بالكناية وثالثها اي ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول كقول الاعرابي
ابن زياد ولم يك اكثر الفتيان مالا ولكن كان ارحبهم ذراعا الا يكن
والسوام الابل الراعية ولكن كان ارحبهم ذراعا اي سخي وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم في
الغنى الغنى ولكن معروفه اوسع وتعلم للملوك في البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا
يصنعون

كما يضع ولكن معروفه اى احسانه اوسع وكقول الآخر في مرثية ابن له والصبر يحمد

في المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابي تمام بعده وقد كان يدعى لابس الصبر حازما

فاصبح يدعى حازما حين يجزع هذا هو النوع الظاهر من الأخذ والسرقة واما غير

الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اى معنى البيت الاول ومعنى البيت الثاني كقول

جرير فلا يمنعك من ارب اى حاجة لحاهم بالفتح جمع لحية سواء ذو العمامة والخمار اى لا يمنعك

من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف

وقول ابي الطيب في سيف الدولة يذكر خضوع بني كلاب وقبائل العرب له ومن في كفه

منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب فتغير جهة عن الرجال الى ذي العمامة كتغير ابي

الطيب عنه بمن في كفه منهم قناة وكذا التعبير عن المرأة بذات الخمار وبمن في كفه خضاب ونحو

ذلك تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والآخر مدحا او هجاء او افتخارا

او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى لينظمه احتال في اخفائه

فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المديح او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته

ومنه اى من غير الظاهر ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول البحتري سلبوا اى ثيابهم

واشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب

لهم وقول ابي الطيب يبس النجيع عليه اى السيف وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد

لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف

ومنه اى من غير الظاهر ان يكون معنى الثاني اشمل من معنى الاول كقول جرير اذا غضبت

عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا لانهم يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي

نواس وليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد فالاول يختص ببعض العالم

وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم روى انه لما بلغ هرون الرشيد كثرة افضال

الفضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار عليه غيرة افضت به الى التنكر له والامر

بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا لهارون امام الهدى عند

احتفال المجلس الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواجد وليس

من الله البيت فامر هرون باطلاقه ومنه اى من غير الظاهر القلب وهو ان

يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة

في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وقول ابي الطيب احبه الاستفهام

للانكار والانكار راجع الى القيد الذي هو الحال اعني قوله واحب فيه

ملامة كما يقال اتصلي وانت محدث هذا اذا جعلت الواو للحال اما على

تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو رأى البعض او على تقدير

المبتدأ اى وانا احب وان جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين

الامرين اعني محبته ومحبة الملامة فيه يعني لا يكون الا واحد ان الملامة فيه

من اعدائه وما يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا نقيض معنى

بيت ابي الشيص والاحسن في هذا النوع ان يبين السبب كما في هذين البيتين

الا ان يكون ظاهرا كما في قول ابي تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه

من نغم السماع وقول ابي الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه

بسؤال فان اراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ بنغمات السائلين لما فيه من غاية

الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نغمة من سائل عطاء الممدوح

بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطي بغير سؤال ومنه

أي من غير الظاهر أن يؤخذ بعض المعنى ويضاف إليه ما يحسنه كقول الأفوه
وترى الطير على آثارنا رأي عين أي عيانا ثقة حال أي واثقة على المصدر
أقيم مقام الصفة أو مفعول له من الفعل الذي يتضمنه قوله على آثارنا أي
كائنة على آثارنا لوثوقها واعتمادها أن ستمار أي ستطعم من لحوم من نقتله
من القتلى وقول أبي تمام وقد ظللت أي ألقي عليها الظل عقبان أعلام
ضحى بعقبان طير في الدماء نواهل من نهل إذا روي نقيض عطش أقامت
أي عقبان الطير مع الرايات أي الأعلام اعتمادا على أنها ستطعم من لحوم
قتلاها حتى كأنها من الجيش إلا أنها لم تقاتل يعني أن رايات الممدوح التي هي
كالعقبان قد صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى
لأنه إذا خرج للغزو تساير العقبان فوق راياته لأكل لحوم القتلى فتلقي ظلالها
عليها فإن أبا تمام لم يلم بشيء من معنى قول الأفوه رأي عين ومن معنى قوله ثقة
أن ستمار يعني أن أبا تمام إنما أخذ بعض معنى بيت الأفوه لا كله لأن الأفوه أفاد بقوله
رأي عين قرب الطير من الجيش لأنها إذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية ورأي
عين وقربها إنما يكون لأجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود أعني
وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الأعادي ثم قال ثقة أن ستمار فجعل
الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك لا يقال إن قول أبي تمام ظللت إلمام
بمعنى قوله رأي عين لأن وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش
لأنا نقول هذا ممنوع إذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو السماء
بحيث لا يرى أصلا لكن زاد أبو تمام عليه أي على قول الأفوه زيادات محسنة

لبعض المعنى الذي أخذه الأفوه وهو تساير الطير على آثارهم بقوله إلا أنها لم تقاتل
وبقوله في الدماء نواهل وبإقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها أي بإقامتها
مع الرايات حتى كأنها من الجيش يتم حسن الأول أعني قوله إلا أنها لم تقاتل لأنه لو قيل
ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير إلا أنها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء
المنقطع ذلك الحسن إذ قامت مع الرايات حتى كأنها من الجيش مظنة أنها
أيضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذي هو رفع التوهم الناشئ من الكلام
السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل أن يكون معنى قوله وبها يتم حسن
الأول أن بهذه الزيادات يتم حسن معنى الأول أعني تساير الطيور على آثارهم
وما ذكرنا أولا هو الموافق لما في الإيضاح وعليه التعويل وأكثر هذه الأنواع
المذكورة لغير الظاهر ونحوها مقبولة بل منها أي من هذه الأنواع ما يخرجه حسن
التصرف من قبيل الاتباع إلى حيز الابتداع وكل ما كان أي كل نوع من هذه الأنواع أشد
خفاء بحيث لا يعرف أن الثاني مأخوذ من الأول إلا بعد إعمال روية ومزيد تأمل كان
أقرب إلى القبول لكونه أبعد عن الأخذ والسرقة وأدخل في الابتداع والتصرف
هذا الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق أحدهما واتباع الثاني وكونه
مقبولا أو مردودا وتسمية كل بالأسامي المذكورة وغير ذلك مما سبق كله إنما يكون
إذا علم أن الثاني أخذ من الأول بأن يعلم أنه كان يحفظ قول الأول
حين نظم أو بأن يخبر ~~هو عن نفسه أنه كان يحفظ قول الأول~~ حين نظم أو بأن يخبر
هو عن نفسه أنه أخذه منه وإلا فلا يحكم بسبق أحدهما واتباع الآخر لا يترتب عليه
الأحكام المذكورة لجواز أن يكون الاتفاق أي اتفاق القائلين في اللفظ والمعنى جميعا

أو في المعنى وحده من توارد بالخاطر أي مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد إلى الأخذ
كما يحكى عن ابن ميادة أنه أنشد لنفسه مفيد ومتلاف إذا ما أتيته تهلل واهتز
اهتزاز المهند فقيل له أين يذهب بك هذا للحطيئة فقال الآن علمت أني شاعر
إذ وافقته على قوله ولم أسمعه وكما يحكى أن سليمان بن عبد الملك أتي بأسارى
من الروم وكان الفرزدق حاضرا فأمره سليمان بضرب واحد منهم فاستعفى فما
أعفي وقد أشير إلى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل
أضرب بسيف أبي رغوان سيف مجاشع يعني نفسه وكأنه قال لا يستعمل ذلك السيف
إلا ظالم أو ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومي واتفق أن نبا السيف فضحك سليمان
ومن حوله فقال الفرزدق أيعجب الناس أن أضحكت سيدهم خليفة الله يستسقى
به المطر لم ينب سيفي من رعب ولا دهش عن الأسير ولكن أخر القدر ولم تقدم
نفسا قبل منيتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر ثم أغمد سيفه وهو يقول ولا أن
يعاب سيد إذا صبا ولا يعاب صارم إذا نبا ولا يعاب شاعر إذا كبا ثم
يقول كأني بابن المراغة يعني جريرا قد هجاني فقال بسيف أبي رغوان سيف
مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام وانصرف وحضر جرير فخبر الخبر
ولم ينشد الشعر فأنشأ يقول بسيف أبي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب
بسيف ابن ظالم فأعجب سليمان ما شاهد ثم قال جرير يا أمير المؤمنين كأني بابن
القين يعني الفرزدق قد أجابني فقال ولا نقتل الأسرى ولكن نفكهم إذا أثقل
الأعناق حمل المغارم ثم أخبر الفرزدق بالهجو دون ما عداه فقال مجيبا
كذلك سيوف الهند تنبو ظباتها وتقطع أحيانا مناط التمائم ولا نقتل الأسرى

٢٢٧

ولكن نفكهم إذا أثقل الأعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومي جاعلة لكم أبا عن
كليب أو أخا مثل دارم فإذا لم يعلم أن الثاني أخذ من الأول قيل قال فلان كذا وقد
سبقه فلان فقال كذا ليغتنم بذلك الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة
الغير إلى النقص ومما يتصل بهذا أي بالقول في السرقات القول
في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم
من لمحه إذا أبصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في السرقات أن في كل
منها أخذ شيء من الآخر أما الاقتباس فهو أن يضمن الكلام نثرا كان أو نظما
شيئا من القرآن أو الحديث لا على أنه منه أي لا على طريقة أن ذلك الشيء من
القرآن أو الحديث يعني على وجه لا يكون فيه إشعار بأنه من القرآن أو الحديث
وهذا احتراز عما يقال في أثناء الكلام قال الله تعالى أو قال النبي عليه السلام
كذا أو في الحديث كذا ونحو ذلك ومثل في الكتاب بأربعة أمثلة لأن الاقتباس
إما من القرآن أو من الحديث وعلى التقديرين فالكلام إما منثور أو منظوم
فالأول كقول الحريري فلم يكن إلا كلمح البصر أو هو أقرب حتى أنشد وأغرب
والثاني مثل قول الآخر إن كنت أزمعت أي عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر
جميل وإن تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل الثالث كقول
الحريري قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه فإن قوله شاهت الوجوه
لفظ الحديث على ما روي أنه لما اشتد الحرب يوم حنين أخذ النبي صلى الله عليه
وسلم كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه أي قبحت
بالقبح من الشوه نقيض الحسن وقول الحريري وقبح اللكع أي لعن اللئيم وقيل أبعد

من قبحه الذبيحة العين اي ابعده عن الخير والرابع مثل قول ابن عباد قال
الحبيب لي اني رقيبي سيئ الخلق فداره من المداراة وهي المخاملة والملاطفة قلت
المفعول للرقيب قلت دع عنك وجهك الجنة حفت بالمكاره اقتباسا من قوله عليه السلام حفت
الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال حففته بكذا اي جعلته محفوفا به
يعني ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من
مشاق التكاليف وهو اي الاقتباس ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه
الاصلي كما تقدم من الامثلة الاربعة والثاني خلافه اي ما نقل فيه المقتبس عن معناه
الاصلي كقوله اي قول ابن الرومي لئن اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي
لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع هذا مقتبس من قوله تعالى
حكاية ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم معناه
في القرآن واد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي عن هذا المعنى
الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم في صبيح
الوجه دخل الحمام فحلق رأسه تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ والبس من ثوب
الملاحة ملبوسا وقد جرد الموسى لتزيين رأسه فقلت لقد اوتيت سؤلك
يا موسى ولا بأس بتغيير يسير في اللفظ المقتبس للوزن او غيره كالتعبية كقوله
اي قول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه قد كان اي وقع ما خفت
ان يكونا انا الى الله راجعونا وفي القرآن انا لله وانا اليه راجعون
واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او
مصراعا او ما دونه مع التنبيه عليه اي على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك

مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا
يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير من شعر آخر
لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدة الاخرى لكنه
لم يلتفت اليه لندرته في اشعار اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر
الغير فكقول عبد القاهر بن طاهر التميمي اذا ضاق صدري وخفت
العدى تمثلت بيتا بحالي يليق فبالله ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق
وبدون التنبيه كقول بعضهم كانت بلهنية الشبيبة سكرة فصحوت
واستبدلت سيرة مجمل وقعدت انتظر الفناء كراكب عرف المحل فبات
دون المنزل البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري ومما ينبه فيه على
انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لا حاجة اليه قول ابن العميد كانه كان
مطويا على احن ولم يكن في قديم الدهر انشدني ان الكرام اذا ما
اسهلوا ذكروا من كان يألفهم في المنزل الخشن البيت الثاني لابي تمام وتضمين
المصراع مع التنبيه على انه من شعر آخر كقوله اي قول الحريري يحكي ما قاله
الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع على اني سانشد عند بيعي اضاعوني
واي فتى اضاعوا المصراع للعرجي وهو عبد الله بن عمر بن عثمان بن
عفان رضي الله عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل هو لامية
ابن ابي الصلت وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر اللام في ليوم للوقت
والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لا غير وهو سده بالخيل
والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اي اضاعوني في وقت

الحرب وزمان بلاد الثغر فلم يراعوا حق اخوج ما كانوا واى فتى اى كا
من الفتيان اضاعوا وفيه تلميح واما بدون التنبيه فكقول الآخر قد قلت
لما اطلعت وجناته حول الشقيق الغض روضة آس اعذاره الساري
العجول تو تفا ما فى وقوفك ساعة من باس المصراع الاخير لابي تمام وان
ان تضمين ما دون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي
كما مر آنفا والثاني ان لا يتم بدونه كقول الشاعر كنا معا امس فى بؤس
نكابده والعين والقلب منا فى قذى واذى والآن اقبلت الدنيا عليك
بما تهوى فلا تنسى ان الكرام اذا اشار الى ابى تمام ولا بد من تقدير الباقي
منه لان المعنى لا يتم بدونه واحسنه اى احسن التضمين ما زاد على الاصل
بنكتة اى يشتمل البيت او المصراع المضمن فى شعر الشاعر الاول كالتورية وهى
ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد والتشبيه فى قوله اى قول صاحب
التحبير اذا الوهم ابدى اى اظهر لى لماها اى سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين
العذيب وبارق ويذكرني من الاذكار من قدها ومدمعي مجر عوالينا ومجرى
السوابق وانتصب مجر على انه مفعول يذكرني وفاعله ضمير عائد الى الوهم وقوله
تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة
لابي الطيب والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر
او للمجر والمجرى فقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان
يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى
انهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة

الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر اراد فى تضمينه بالعذيب
وبارق معنيهما البعيدين لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى به
شفة الحبيبة وببارق ثغرها المشبه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر
قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه على التتابع بجريان الخيل السوابق وزاد
ابو الطيب بهذه التورية والتشبيه مما لا يفرق التضمين التغيير اليسير
قصد تضمينه ليدخل فى معنى الكلام كقول بعضهم فى يهودي به داء الثعلب
اقول لمعشر غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد وانكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا
متى يضع العمامة يعرفوه فالبيت بن وثيل واصله انا ابن جلا وطلاع الثنايا
متى اضع العمامة تعرفوني فغيره الى طريق الغيبة ليدخل فى المقصود
وقوله غلطوا وغضوا اى وقعوا فى الغلط فى حقه وحطوا من رتبته
ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوي
على طريق التهكم وربما سمي تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة
وتضمين المصراع فما دونه ايداعا كان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من
شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ورفوا لانه رفا خرق شعره
بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثر قرآنا كان او حديثا او مثلا
او غير ذلك لا على طريق الاقتباس وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان
يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث لا على انه منه فالنثر الذي قصد
نظمه ان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد على اى طريق كان اذ لا دخل فيه
للاقتباس كقوله اى قول ابى العتاهية ما بال من اوله نطفة

وجيفة آخره يفخر حال اى ما باله مفتخرا عقد قول علي رضي الله عنه وما لابن
آدم والفخر وإنما أوله نطفة وآخره جيفة وإن كان الحل نثرا فإنما يكون عقدا
إذا غير تغييرا كثيرا لا يحتمل مثله في الاقتباس أو لم يغير تغييرا كثيرا ولكن أشير إلى أنه
من القرآن أو الحديث وحينئذ لا يكون على طريق الاقتباس كقول أنلني بالذي استقرضت
خطا وأشهد معشرا قد شاهدوه فإن الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبته
الوجوه يقول إذا تداينتم بدين إلى مسمى فاكتبوه وكقول الإمام الشافعي
رحمه الله عمدة الخير عندنا كلمات أربع قالهن خير البرية اتق الشبهات و
ازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية عقد قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين
والحرام بين أمور مشتبهات وقوله في الدنيا يحبك الله وقوله من حسن إسلام
المرء تركه ما لا يعنيه وقوله إنما الأعمال بالنيات وأما الحل فهو أن ينثر نظم
وشرط كونه مقبولا أن يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وأن يكون حسن
الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فإنه لما قبحت فعلاته
وحنظلت نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده أي يقوده إلى تخيلات
فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق هو توهمه الذي يعتاده أي يعاوده ويراجعه
فيعمل على مقتضى توهمه الذي يعتاده أي يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى
توهمه حل قول أبي الطيب إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده
من توهم يشكو سيف الدولة واستماعه لقول أعدائه أي إذا قبح فعل الإنسان
قبحت ظنونه بأوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على أصدقائه وأما
التلميح صح بتقديم اللام على الميم من لمحه إذا أبصره ونظر إليه وكثيرا ما تسمعهم

يقولون في تفسير الأبيات في هذا البيت تلميح إلى قول فلان وقد لمح هذا
البيت فلان إلى غير ذلك من العبارات وأما التمليح بتقديم الميم على اللام وهو
مصدر ملح الشاعر إذا أتى بشيء مليح وقد ذكرناه في باب التشبيه وهو ههنا خطأ
محض نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما
بأن يشار إلى قصة أو شعر ثم صار الغلط مستمرا وأخذ مذهبا لعدم التمييز
فهو أن يشار في فحوى الكلام إلى قصة أو شعر أو مثل سائر من غير ذكره أي ذكر تلك
القصة أو الشعر أو المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر وأقسام التلميح
ستة لأنه إما أن يكون في النظم أو في النثر وعلى التقديرين فإما أن يكون
إشارة إلى قصة أو شعر أو مثل أما في النظم فالتلميح إلى القصة كقوله
أي قول أبي تمام لحقنا بأخراهم وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها
وهي وقع ردت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر
تطلع نضا ضوؤها صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله
ما أدري أأحلام نائم ألمت بنا أم كان في الركب يوشع الضمير في أخراهم ولهم
للأحبة المرتحلين وإن لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار حوله
غيره نضا ذهب به وأزاله والضمير في ضوؤها وبهجتها للشمس الطالعة
من الخدر الدجنة الظلمة انطوى انضم المجزع ذو لونين بن نون فتى موسى
واستيقافه الشمس أي طلبه وقوف الشمس فإنه روي أنه قاتل الجبارين
يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم ويدخل
السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح

جبينه والليل مظلم ثم قال فوالله اني
ما ادري ان ما اراه من طلوع
الشمس ليلا حلم نايم لا حقيقة
له ام كان فينا يوشع فرد الله
تعالى الشمس بدعائه وفي
قوله أأحلام نايم
استعظام لما ارى
واستغراب له

الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء ارض رمضاء اي حارة يرمض فيها القدم
اي يحترق والنار تلتظي ارق من رق له اذا رحمه واحفى من حفي عليه تلطف و
منك في ساعة الكرب اللام للابتداء وعمرو مبتدأ اخبره ارق ومع الرمضاء حال من
الضمير في ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظي حال من النار اشار الى البيت
المستجير اي المستغيث بعمرو عند كربته الضمير للموصول اي الذي يستغيث عند
كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو وجساس بن مرة ولهذا البيت
قصة وهي ان البسوس زارت اختها الهيلة وهي ام جساس بجار لها من
جرم بن ربان له ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل
جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمي ترعى في حمى كليب
فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها
تشخب دما ولبنا فصاحت البسوس وا ذلاه وا غربتاه فقال الجساس ايتها
الحرة اهدئي فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس
يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحي فبلغ جساسا خروجه فخرج على
فرسه فاتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثني بشربة ماء فاجهز
عليه فقيل المستجير بعمرو البيت ونشبت الحرب بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها
لتغلب على بكر ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن
كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتادة
والخرط ودونه خرط القتاد يضرب للامر الشاق قاله كليب اذا سمع قول
جساس لاعقرن فحلا ... فظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرط انه

يدلك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتشر شوكها واما النثر
فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريري فبت بليلة نابغية واحزان
اشار الى قول النابغة فبت كاني ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها
السم ناقع والى قصة يعقوب والتلميح الى المثل كقول العتبي فيا لها من هرة
تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تاكل اولادها ومن التلميح
ضرب يشبه اللغز كما روي ان تميميا قال لشريك النميري ما في الجوارح احب الي
من البازي فقال النميري وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي
الى قول جرير انا البازي المطل على نمير اتيح من السماء لها انصبابا واشار
شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا ولو سلكت طرق
المكارم ضلت وروي ان رجلا من بني محارب دخل على عبد الله بن يزيد
الهلالي فقال عبد الله ماذا لقينا البارحة من شيوخ كانت تريش ولا
ضفادع في ظلماء ليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر فقال
اصلحك الله اضلوا البارحة برقعا وكانوا في طلبه اراد قول القائل
لكل هلالي من اللؤم برقع ولابن يزيد برقع وجلال فصل من الخاتمة في
حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ينبغي للمتكلم شاعرا ... كان او كاتبا
ان يتانق اي يفعل فعل المتانق في الرياض من تتبع الآنق والاحسن في
يقال تانق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اي يعجبه في ثلثة
مواضع من كلامه حتى تكون تلك المواضع الثلثة اعذب لفظا بان يكون
في غاية بان يكون في غاية البعد من التنافر والثقل واحسن سبكا بان يكون

في غاية البعد من التعقيد والتقديم والتأخير الملبس وأن يكون الألفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لألفاظها من غير أن يكتسي اللفظ الشريف المعنى السخيف أو على العكس بل يصاغا صوغا يناسب وتلاؤم وصحة معنى بأن يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة عليه أن يستعمل الألفاظ الرقيقة في ذكر الأشواق ووصف أيام البعاد وفي استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف أو أمثال ذلك لأجلها الابتداء لأنه أول ما يقرع السمع فإن كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى أقبل السامع على الكلام ووعى جميعه وإلا أعرض عنه وإن كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكار الأحبة والمنازل كقوله أي قول امرئ القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج يلتوي والدخول وحومل موضعان والمعنى بين أجزاء الدخول فهي الدخول كاسم الجمع مثل القوم وإلا لم يصح دخول الفاء وقد جرح بعضهم هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لأنه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ... ذلك في النصف الثاني بل أتى فيه بمعان قليلة في ألفاظ غريبة فباين الأول فأحسن من هذا بيت النابغة كليني لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطيء الكواكب وكقوله أي وحسن الابتداء في وصف الديار كقوله أشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الأيام

في الأساس خلع إذا انتزع ثوبه فطرحه عليه وفي ذكر الفراق والعتاب على المنفوح قول أبي رزاق ومن غير ملتم وأمر تكمت تخير منهم وفي الشكاية قوله أيضا نوادا كما يسلبه المدام وعمر مثل ما يهب اللئام وفي الغزل قوله أيضا أد نبك أم العمامة أم حمر بعي برودي لبدي حمر وينبغي أن يجتنب في المديح مما يتطير به كقوله أي قول ابن مقاتل الضرير في مطلع قصيدة أنشدها للداعي العلوي موعد أحبابك بالفرقة غد فقال له الداعي بل موعد أحبابك يا أعمى ولك المثل السوء وروي أيضا أنه دخل على الداعي في يوم المهرجان وأنشد لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير به الداعي وقال أعمى تبتدئ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه أي ألقاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال إصلاح أدبه أبلغ من ثوابه وأحسنه أي أحسن الابتداء ما ناسب المقصود بأن يكون فيه إشارة إلى ما سيق الكلام لأجله ليكون المبتدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا إلى الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة الاستهلال من برع الرجل براعة إذا فاق أصحابه في العلم أو غيره كقوله في التهنئة أي كقول أبي محمد الخازن يهنئ الصاحب بولده لابنته بشرى فقد أنجز الإقبال ما وعدا وكوكب المجد في أفق العلى صعدا وقوله في المرثية أي كقول أبي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار من بطشي أي أخذي الشديد وفتكي أي قتلي بغتة وكقوله لدى تمام يهنئ المعتصم بالله في فتح عمورية وكان أهل التنجيم زعموا أنها

أي بعد ذلك الوقت التي أصدق أنباء من الكتب في حده الحد بين الجد
واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب
وكقول أبي العلاء فيمن عرضت له شكاية عظيم لعمري أن يلم عظيم على
فلا نام سليم وكقول أبي الطيب في التهنئة بزوال المرض المجد عوفيت إذ عوفيت
والكرم وزال عنك إلى أعدائك السقم ومنه ما يشار في افتتاح الكتب
إلى الفن المصنف فيه كقول جار الله في الكشاف الحمد لله الذي أنزل القرآن
كلاما مؤلفا منظما وفي المفصل الله أحمد على أن جعلني من علماء العربية
وثانيها أي ثاني المواضع الثلاثة التي ينبغي للمتكلم أن يتأنق
فيها التخلص أي الخروج مما شبب الكلام به من نسيب أي وصف الجمال
أو غيره كالأدب والافتخار والشكاية وغير ذلك إلى المقصود مع رعاية
الملاءمة بينهما أي بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد
عن الاقتضاب وقوله التخلص أراد به المعنى اللغوي وإلا فالتخلص
هو الانتقال مما افتتح به الكلام إلى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله ما
شبب به الكلام كان ينبغي أن يقول مما ابتدأ به الكلام وافتتح لأن التشبيب
هو النسيب بعينه وهو أن يصف الشاعر جمال المرأة وحاله معها في العشق
يقال نسب بفلانة أي شبب بها فتشبيب الكلام بالنسيب أو نحوه مما لا
معنى له في اللغة اللهم إلا أن يقال إنه لما كان أكثر ما يفتتح به القصائد
ذكر التشبيب وأراد به مجرد الابتداء والافتتاح وإنما كان التخلص من المواضع
التي ينبغي أن يتأنق فيها لأن السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح إلى

المقصود كيف يكون فإذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع
وأعان على إصغاء ما بعده وإلا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام
المتقدمين وأكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب وأما المتأخرون فقد
لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله أي قول أبي
تمام في عبد الله بن طاهر يقول في قومس اسم موضع قومي وقد أخذت
منا السرى أخذ منه أي أثر فيه ونقصه والسرى مصدر سريت إذا سرت
ليلا سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب
يؤنث السرى والهدى وهم بنو أسد توهما أنهما جمع سرية وهدية
هذا الوزن من أبنية الجمع ويقل في المصادر كذا في الصحاح وخطى المهرية
القود الخطى جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية المنسوبة
إلى مهرة بن أبو قبيلة تنسب إليها المهريات والقود الطويلة الظهور
والأعناق والواحد أقود أي يقول قومي والحال أن مزاولة السرى
ومسايرة المطايا بالخطى قد أثرت فينا ونقصت من قوانا فقوله وخطى
المهرية عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى أن السرى أخذت منا
وأخذت خطى الإبل على ما يتوهم ومقول يقول أمطلع الشمس
تبغي أن تؤم بنا فقلت كلا ولكن مطلع الجود وقد حسن
التخلص ما وقع في بيت واحد كقول أبي الطيب نودعهم والبين فينا كأنه
قنا ابن أبي الهيجاء في قلب فيلق وقد ينتقل منه أي مما شبب
به الكلام إلى ما لا يلائمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب

والارتحال وهو اي الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد تبعوهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اي قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية لو رأى الله ان في الشيب خيرا جاورته الابرار في الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال تبدي صروف الليالي خلقا من ابي سعيد غريبا ومنه اي من الاقتضاب ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملائمة كقولك بعد حمد الله اما بعد فاني قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجاءة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اي مهما يكن من شيء بعد حمد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه وقيل هو اي قولهم بعد حمد الله اما بعد

فصل ٧ قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان

ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم قوله لا لهذا الكلام بما سبق عليه وقيل وهو اي قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال

ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله تع وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده ولفظ هذا اما خبر مبتدأ محذوف اي الامر هذا او مبتدأ محذوف الخبر اي هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظة هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من الكلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص ومنه اي من الاقتضاب الذي يقرب من التخلص قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى آخر هذا باب فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدأ الحديث الآخر فجاءة ومن هذا القبيل لفظ ايضا في كلام المتأخرين من الكتاب وثالثها اي ثالث المواضع التي ينبغي ان يتأنق فيها الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يعيه السمع واستلذ به حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن المورده فيما سبق كقوله اي قول ا

الجميل فاني اعذرك واشكرك على كل حال ه شرح ابيات

في الحفيث بن عبد الحميد واني جدير اي خليق اذا بلغتك بالمنى اي
جدير بالفوز الاماني وانت بما املت منك جدير فان تولني اي تعطني
منك الجميل فاهله اي فانت اهل لاعطاء ذلك الجميل والا فاني عاذر
اياك في هذا المنع عما صدر وشكور لما صدر عنك من الاصغاء الى المدح او من
العطايا السابقة احسن الانتهاء ما آذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس
تشوق الى ما وراءه كقوله اي قول المعري بقيت بقاء الدهر يا كهف
اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك سبب لكون البرية في امن ونعمة وصلاح
حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتأخرون يجتهدون في رعايته
ويأتون بحسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة
على احسن الوجوه من البلاغة واكملها فانك اذا نظرت الى فواتح السور
جملها ومفرداتها رأيت من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة ما يقصر عن
كنه وصفه العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية الحسن ونهاية
الكمال لكونها بين ادعية ووصايا وموعظة وتحميد ووعد ووعيد الى غير
ذلك من الخواتم التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الى شيء آخر وكيف
لا وكلام الله عز وجل في الطرف الاعلى من البلاغة والغاية القصوى من
الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء وقد
كان في هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان بحيث افتتحت بعض
السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى
يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله تعالى تبت يدا ابي



